

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

**HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

**Katedra psychosociálních věd a etiky**

**Vztah mezi psychoterapií a náboženstvím u V. E. Frankla**

**The Relation Between Psychotherapy and Religion  
in the Works of V. E. Frankl**

*Bakalářská práce*

**Vedoucí práce:  
Doc. PhDr. Zdeněk Vojtíšek, ThD.**

**Autor:  
Filip Němeček**

**Praha 2011**

## **Anotace**

Bakalářská práce „Vztah mezi psychoterapií a náboženstvím u V. E. Frankla“ podává po krátké úvodní kapitole obsahující Franklův životopis nejprve stručný rozbor přístupu tohoto autora k psychoterapii. Větší část dané kapitoly je věnována logoterapii jako samostatné psychoterapeutické škole, kterou Frankl založil. Logoterapie je zde též zasazena do širšího kontextu. Prostor je věnován i pro Frankla typickému oponování vědeckému redukcionismu. Ve třetí kapitole jsou shrnuty Franklovy názory na náboženství. Po zmapování jeho osobní náboženskosti následuje nástin hodnotového systému, který Frankl ve svých dílech nabízí, a výčet jeho filozofických vlivů, kapitola je zakončena Franklovými přímými vědeckými vyjádřeními k problematice víry a religiozity. Čtvrtá kapitola se zabývá vlastním vztahem mezi psychoterapií a náboženstvím u tohoto autora. Po části hodnotící vymezení kompetencí psychoterapeuta a teologa v dané oblasti následuje část přibližující konkrétní témata, která jsou v logoterapeutické „péči o duši“ zvláště důležitá. Jedná se o oblasti duchovního nevědomí, neuvědomované religiozity, utrpení a svědomí. Kapitola je ukončena stručným pokusem o nalezení možných zdrojů duchovnosti logoterapií využívaných. V poslední kapitole je krátce zrekapitulován Franklův přínos.

## **Annotation**

The bachelor's thesis „The Relation Between Psychotherapy and Religion in the Works of V. E. Frankl“ provides, after a short introductory chapter containing Frankl's biography, a brief analysis of his approach to psychotherapy. The major part of the first chapter is devoted to logotherapy as an autonomous and independent school of psychotherapy founded by Frankl. At the same time, logotherapy is put into a larger context. Attention is also paid to the opposition to scientific reductionism typical of Frankl. The third chapter consists of a survey of Frankl's ideas on religion. After the mapping of his personal religiousness, there follows an outline of the hierarchy of values as it is offered in Frankl's works and the list of his philosophical influences. The chapter ends with Frankl's own scholarly comments on the issue of faith and religiosity. The fourth chapter deals with the relation between psychotherapy and religion itself as it is presented in the author's works. After a section that assesses the delimitation of competences of both the psychotherapist and the theologian in the given field, there follows a section closely examining the specific topics especially important in the so-called „soul care“. These are the issues of the spiritual unconscious, unconscious religiosity, suffering and conscience. The chapter ends in a brief attempt to find the possible

sources of spirituality that are used by logotherapy. The last chapter supplies a short recapitulation of Frankl's contribution.

### **Klíčová slova**

Frankl, psychoterapie, logoterapie, náboženství, teologie, smysl, existenciální, duchovní

### **Keywords:**

Frankl, psychotherapy, logotherapy, religion, theology, meaning, existential, spiritual

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu.

V Praze dne 11. 4. 2011

.....

Filip Němeček

## **Poděkování**

Na tomto místě bych rád upřímně poděkoval Doc. PhDr. Zdeňkovi Vojtíškovi ThD., vedoucímu své bakalářské práce, za metodické vedení, cenné rady i za dobré dorozumění a podporu poskytovanou během psaní. Dále děkuji za podporu svým rodičům a přítelkyni Lucii Byronové. Za pomoc s překlady do anglického jazyka děkuji Olze Pekové.

# Obsah

Úvod .....	7
1. Franklův stručný životopis.....	9
2. Franklovo pojetí terapie .....	13
2.1 Logoterapie a její zasazení do širšího kontextu .....	13
2.2 Logoterapie jako terapie smyslem.....	14
2.3 Duchovní dimenze lidské existence .....	16
2.4 Franklova kritika redukcionismu a pandeterminismu .....	18
2.5 Postavení logoterapie mezi ostatními typy psychoterapie.....	19
3. Frankl o náboženství .....	21
3.1 Osobní rovina .....	21
3.2 Odborná rovina .....	27
3.2.1 Tón Franklova díla.....	27
3.2.2 Tradice a filozofické prameny, z nichž Frankl čerpá .....	30
3.2.3 Franklův pohled na náboženství .....	33
4. Vztah mezi psychoterapií a náboženstvím u Viktora E. Frankla .....	40
4.1 Konfrontace psychoterapie s teologií a kněžskou péčí .....	40
4.2 Logoterapeutická práce se specifickými tématy souvisejícími s oblastí náboženství .....	46
4.2.1 Více k duchovní dimenzi lidské existence a k duchovnímu nevědomí .....	46
4.2.2 Neuvědomovaná religiozita .....	49
4.2.3 Utrpení .....	52
4.2.4 Svědomí .....	54
4.2.5 Hledání zdrojů duchovnosti, z nichž může logoterapie čerpat .....	58
5. Reflexe a zhodnocení Franklova přínosu.....	60
Závěr .....	66
Seznam použité literatury.....	67

## Úvod

K Franklovu dílu mne přivedl zájem o kladné zhodnocení náboženskosti (spirituality, ale i religiozity) v oblasti psychologie i ostatních pomáhajících profesí. Přemýšlel jsem, zda a jakým způsobem je možné navazovat na duchovnost klientů v rámci psychoterapeutického procesu. Jak se přitom vyhnout manipulaci s klienty, čeho všeho se vyvarovat. Co považovat za přípustné. Kdy je možné zaujmout k živým projevům lidské spirituality odvážnější, nezvyklejší stanoviska. Napadaly mne i další otázky, kupříkladu jak přistupovat k extrémnějším formám spirituality či religiozity.

Frankl při tomto pátrání nabízí množství inspirativních odpovědí. Jeho dílo je rozsáhlé a hodnocení spirituality ani religiozity rozhodně nestojí na jeho okraji. (Ačkoli spiritualita Frankl ještě zpravidla nepoužívá.) Domnívám se, že v současné době, typické šířením nejrozumnějších alternativních psychoterapeutických proudů (nebo proudů s psychoterapií hraničících), které s lidskou náboženskostí počítají taktéž, není od věci neopomíjet Franklův střizlivější přístup. (I když jeho základy byly položeny již v první polovině minulého století.) Čtenářům sice po čase neunikne, že Frankl se k určitým myšlenkám opakovaně vrací, je ovšem patrné, že svá stěžejní témata hluboce promýšlí.

Předsevzal jsem si, že ve své práci shromáždím z dostupné literatury důležité Franklovy postřehy k danému tématu. Jejich opravdu podrobná sumarizace a následný rozbor by jistě vyžadovaly práci širšího rozsahu. Jsem si tedy vědom omezení své bakalářské práce a její do jisté míry schématické povahy. Kladl jsem si i otázku, zda lze ve Franklových teoriích vysledovat nějaké slabiny, doufám, že i v tomto směru moje práce poskytne alespoň náznaky určitých odpovědí.

První dvě kapitoly jsou spíše informativní, proto jsou ještě stručnější a obecnější než zbytek práce. Práce začíná Franklovým stručným životopisem. Zmínění klíčových dat a událostí pomůže pohodlnější orientaci v jeho díle i v jeho vlastních autobiografických reflexích.

Druhou kapitolu věnuji Franklovu přístupu k psychoterapii. Jak lze očekávat, zaměřím se na popsání a vymezení logoterapie, psychoterapeutické školy, kterou Frankl založil a jejíž obhajobě se věnoval až do konce svého dlouhého života. Chtěl bych celý směr zasadit do širšího kontextu a vysledovat postavení, které mu chtěl Frankl vydobýt mezi ostatními typy psychoterapie (s ohledem na jeho komentáře o vědě vůbec).

Tématiku třetí kapitoly rozvedu již zevrubněji. Shrnu Franklovy názory na náboženství a upozorním na jeho postoje související s ním. Kapitolu jsem rozdělil do dvou širších celků. Nejprve utřídím Franklovy autobiografické výpovědi, v nichž se průběžně

dotýká témat vlastní víry a ryze osobního přístupu k náboženství. Většinu materiálu pro první část jsem načerpal z Franklových výpovědí o jeho uvěznění v nacistickém koncentračním táboře, jedná se o jeho nesporně zásadní životní epizodu. Ve druhé části se ještě krátce dotknu Franklových psychologických názorů na rozličné oblasti, které jsou podle mě jeho duchovností ovlivněny. Alespoň pro elementární přehled uvedu jeho vlivy pocházející ze sféry tradice, ale i velmi důležité filozofické vlivy, u nichž upozorním na případná propojení s náboženskými kontexty. Kapitulu uzavřu přiblížením těch úseků Franklových prací, v nichž o náboženství pojednává a setrvává přitom spíše na odborné rovině. (Ač jeho subjektivní hodnocení zůstává i zde rozeznatelné, což ani on sám nepopírá).

Ve čtvrté kapitole zdokumentuji vlastní problematiku vztahu psychoterapie a náboženství u Viktora Frankla. Kapitulu rozdělím opět na dvě části. V první z nich zmapuji možnosti kooperace i konfrontace psychoterapie s teologií. Ve druhé poněkud obšírněji pojednám o konkrétních podobách logoterapeutického nazírání na duchovní témata, která jsou pro Frankla nejdůležitější.

V poslední kapitole velice stručně zhodnotím Franklův přínos na poli psychoterapie i religiozity (zejména křesťanské).



## 1. Franklův stručný životopis

Pro potřeby této práce zestručním Franklův životopis z webových stránek Společnosti pro logoterapii a existenciální analýzu, o.s. (Považuji jej za kvalitně vypracovaný.) Přiblížím zde o něco podrobněji události z prvních čtyřiceti let Franklova života, o nichž se domnívám, že jsou utvářející pro jeho vývoj.

Viktor Emil Frankl se narodil 26. 3. 1905 ve Vídni. Měl dva sourozence. Franklovi rodiče pocházeli z Čech.<sup>1</sup>

V letech 1915–1923 vystudoval gymnázium. Již v té době projevoval intenzivní zájem o psychologii, rozhodl se, že se stane psychiatrem. Dostal se do kontaktu s psychoanalýzou. Později vedl intenzivní korespondenci i se samotným Sigmundem Freudem. Stal se funkcionářem Socialistické dělnické mládeže a zůstal jím několik let. Gymnázium ukončil maturitní prací „Zur Psychologie des philosophischen Denkens“ (K psychologii filozofického myšlení – psychoanalyticky orientovaná patografie o Arthurovi Schopenhauerovi).<sup>2</sup>

V roce 1924 vyšel v Mezinárodním časopise pro psychoanalýzu první Franklův vědecký článek. Setkal se osobně se Sigmundem Freudem. Větší vliv na něj však již měla koncepce Alfreda Adlera. Rozhodl se psychoanalýzu opustit. Stal se výkonným předsedou socialistických středoškolačů celého Rakouska.<sup>3</sup>

V roce 1925 vstoupil do Vídeňského spolku pro individuální psychologii, v jehož časopise uveřejnil článek „Psychotherapie und Weltanschauung“ (Psychoterapie a světový názor), kde se snažil vyjasnit hranice mezi psychoterapií a filozofií.<sup>4</sup>

V roce 1926 veřejně přednášel na kongresech v Düsseldorfu, Frankfurtu a Berlíně, kde poprvé použil pojem „logoterapie“. Odchýlil se od Adlerova ortodoxního přístupu.<sup>5</sup>

V roce 1927 se Franklův vztah k Alfredu Adlerovi vyostřil, mimo jiné díky sympatiím k odstoupivším individuálním psychologům Rudolfovi Allersovi a Oswaldu Schwarzovi. Z Vídeňského spolku pro individuální psychologii byl vyloučen. Začal se zabývat filozofickou antropologií a fenomenologií Maxe Schelera. Na lidové univerzitě pořádal vůbec první kurzy duševní hygieny. Spolu s Fritzem Wittelsem a Maximilianem Silbermannem založil Akademický spolek pro medicínskou psychologii.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Dostupné z: <http://www.slea.cz/index.php/odborne-texty-mainmenu-2/30/70> [citováno 11.ledna 2011]

<sup>2</sup> Tamtéž

<sup>3</sup> Tamtéž

<sup>4</sup> Tamtéž

<sup>5</sup> Tamtéž

<sup>6</sup> Tamtéž

Od roku 1928 se Franklův zájem přesunul od teorie k praxi. Ve Vídni a dalších šesti městech organizoval poradny pro mládež. Pomáhali mu přitom August Aichhorn, Rudolf Dreikurs, Charlotta Bühlerová a další.<sup>7</sup>

V roce 1929 začal používat rozdělení hodnot na zážitkové, tvůrčí a postojové.<sup>8</sup>

V roce 1930 v rámci poraden pro mládež zorganizoval zvláštní akci „Poradenství v souvislosti s vysvědčením“. Otto Pötzl mu povolil, aby ještě jako student medicíny mohl samostatně pracovat v psychoterapeutické ambulanci na vídeňské Univerzitní psychiatrické klinice, kde se Frankl po promoci téhož roku stal asistentem.<sup>9</sup>

Od roku 1931 dva roky praktikoval jako lékař na neurologické klinice pod vedením Josefa Gerstmann, poté pracoval v nemocnicích „Neurologischen Krankenhaus am Rosenhügel“ a „Maria Theresien Schlössl“ ve Vídni.<sup>10</sup>

V letech 1933–1937 vedl „pavilon sebevražedkyň“ ve vídeňské psychiatrické léčebně „Am Steinhof“. Začal užívat výrazu „existenciální analýza“. Poprvé popsal „neurózu z nezaměstnanosti“.<sup>11</sup> Začal se zabývat „Husserlovou a Schelerovou kritikou psychologismu, filozofy existence a existenciálně orientovanými psychiatry (K. Jaspers, L. Biswanger, V. von Gebsattel)“.<sup>12</sup> Začal „kritizovat hlubinně psychologické metody a jejich pojetí člověka (antropologii), uvědomuje si nutnost „duchovní dimenze“.“<sup>13</sup>

V roce 1937 si na necelý rok otevřel soukromou praxi odborného neurologa a psychiatra.<sup>14</sup>

Po obsazení Rakouska nacistickým Německem (v březnu 1938) Frankl přijal místo vedoucího neurologického oddělení Rothschildské nemocnice, kde byli ošetřováni pouze Židé. Upravoval zde diagnózy pacientů, aby nemuseli podstoupit euthanasii. Pod hrozbou blížící se deportace začal pracovat na první verzi knihy „Ärztliche Seelsorge“ (Lékařská péče o duši), která se měla stát jeho odkazem.<sup>15</sup>

Koncem listopadu 1941 mu americký konzulát nabídl výjezdní vízum, Frankl se rozhodl neopouštět svou rodinu a nechal jej propadnout.<sup>16</sup>

---

<sup>7</sup> Dostupné z: <http://www.slea.cz/index.php/odborne-texty-mainmenu-2/30/70> [citováno 11.ledna 2011]

<sup>8</sup> Tamtéž

<sup>9</sup> Tamtéž

<sup>10</sup> Tamtéž

<sup>11</sup> Tamtéž

<sup>12</sup> Tamtéž

<sup>13</sup> Tamtéž

<sup>14</sup> Tamtéž

<sup>15</sup> Tamtéž

<sup>16</sup> Tamtéž

„Na počátku roku 1942 se oženil se svou první ženou, staniční sestrou Tilly Grosserovou. Byli jednou z posledních dvojic Židů, které dostaly povolení od národních socialistů ke sňatku.“<sup>17</sup> Tilly však již nebyl umožněn porod dítěte.<sup>18</sup>

V roce 1942 se Frankl po prožitých zkušenostech rozhodl přepracovat koncept logoterapie. V září byl zatčen a s celou svou rodinou deportován do Terezína. (Jen sestra Stella již předtím emigrovala.)<sup>19</sup>

Poté byl povolán k transportu do Osvětimi. Dále byl přesunut do táborů Kaufering III. a Türkheim (nedaleko Dachau), kde dostal skvrnitý tyfus.<sup>20</sup>

V dubnu 1945 byl tábor osvobozen americkými oddíly a Frankl se vrátil do Vídně, kde se dozvěděl o smrti své ženy (v Bergen-Belsenu), otce (v Terezíně) i matky a bratra (v Osvětimi). Nadiktoval třetí a definitivní znění své knihy „Ärztliche Seelsorge“ a knihu „Ein Psycholog erlebt das Konzentrationslager“, kterou vydal nejprve anonymně, a která vzápětí vyšla pod názvem „...trotzdem Ja zum Leben sagen“<sup>21</sup> (A přesto říci životu ano).

Rokem 1946 začalo pro Frankla nové tvůrčí období. Svými dalšími pracemi uvedl do života logoterapii jako ucelenější směr.<sup>22</sup>

V červenci 1947 uzavřel druhé manželství s Eleonorou Katharinou Schwindtovou (Dožili se zlaté svatby. Měl s ní dceru Gabrielu).<sup>23</sup> Od tohoto roku byla jeho publikační činnost velmi bohatá.

V roce 1948 získal doktorát filozofie v oboru psychologie za disertaci „Der unbewußte Gott“ (Nevědomý Bůh).<sup>24</sup>

Roku 1949 se stal soukromým docentem na Vídeňské univerzitě.<sup>25</sup>

V rozmezí let 1950–1953 založil na žádost Ernsta Kretschmera Rakouskou společnost pro psychoterapii. Prezidentem společnosti byl až do jejího zániku.<sup>26</sup>

Od roku 1954 byl poprvé zván na zahraniční univerzity.<sup>27</sup>

V roce 1955 se stal profesorem na Vídeňské univerzitě, na mnoha dalších univerzitách učil jako hostující profesor. Zavedl pojem „noogenní neurózy“.<sup>28</sup>

---

<sup>17</sup> Dostupné z: <http://www.slea.cz/index.php/odborne-texty-mainmenu-2/30/70> [citováno 11.ledna 2011]

<sup>18</sup> Tamtéž

<sup>19</sup> Tamtéž

<sup>20</sup> Tamtéž

<sup>21</sup> Tamtéž

<sup>22</sup> Tamtéž

<sup>23</sup> Tamtéž

<sup>24</sup> Tamtéž

<sup>25</sup> Tamtéž

<sup>26</sup> Tamtéž

<sup>27</sup> Tamtéž

<sup>28</sup> Tamtéž

Od konce padesátých let intenzivně přednášel (od té doby byl pozván na 209 zahraničních univerzit) a stal se známým ve Spojených státech. Hostujícím profesorem se postupně stal na Harvardské univerzitě (1961), na „Southern Methodist University“ v Dallasu (1966), na „Duquesne University“ v Pittsburgu (1972). V roce 1970 pro něho byla zřízena první profesura logoterapie na „United States International University“ v San Diegu.<sup>29</sup>

Obdržel množství ocenění. Na webových stránkách Společnosti pro logoterapii a existenciální analýzu, o.s. je uveden čestný kříž za vědu (1969), prestižní cena Oskara Pfistera udílená Americkou psychiatrickou asociací (1985), zlatá medaile Masarykovy univerzity (1994), čestné občanství města Vídně (1995). Od roku 1970 dostal 29 čestných doktorátů. (Mimo jiných od Karlovy univerzity).<sup>30</sup>

Roku 1973 založil Joseph Fabry první logoterapeutický institut „Viktor Frankl Institute of Logotherapy“ v Berkeley.<sup>31</sup>

Roku 1981 se konal první světový logoterapeutický kongres v San Diegu.<sup>32</sup>

Roku 1988 Frankl pronesl při vzpomínkové akci Hitlerova příchodu do Rakouska před vídeňskou radnicí pozoruhodný projev, v němž kategoricky odmítl existenci kolektivní viny.<sup>33</sup>

„Viktor E. Frankl napsal 32 knih, které byly přeloženy do 27 jazyků“<sup>34</sup>.

---

<sup>29</sup> Dostupné z: <http://www.slea.cz/index.php/odborne-texty-mainmenu-2/30/70> [citováno 11.ledna 2011]

<sup>30</sup> Tamtéž

<sup>31</sup> Tamtéž

<sup>32</sup> Tamtéž

<sup>33</sup> Tamtéž

<sup>34</sup> Tamtéž

## 2. Franklovo pojetí terapie

### 2.1 Logoterapie a její zasazení do širšího kontextu

Logoterapie je samostatnou psychoterapeutickou školou, kterou Frankl založil. I pro pochopení jeho všeobecných pojednání o problematice psychoterapie je nezbytné logoterapii blíže charakterizovat.

Kratochvíl logoterapii představuje jako jednu ze dvou základních škol evropské existenciální psychoterapie. Druhou z nich je *daseinsanalýza*.<sup>35</sup> Uvádí, že tyto směry nastolují „otázku podstaty člověka, vyrovnávají se s problematikou lidského bytí a jeho smyslu, s otázkou lidského ducha, svědomí, odpovědnosti, utrpení a smrti. Reagují na dilemata člověka, kterého, jak se někdy zdá, degradují války i technický rozvoj na bezvýznamný objekt, důležitý pouze jako součást celku.“<sup>36</sup> Dále soudí, že Franklův způsob podání je na rozdíl od *daseinsanalýzy* přístupný, popularizující a přitažlivý.<sup>37</sup>

Již název „existenciální psychoterapie“ poukazuje na souvislost těchto škol s existencialismem. Tavel upozorňuje, že „Frankl se pohybuje mezi psychoterapií a filozofií. Ve svých dílech a přednáškách rozlišuje, kdy hovoří jako psychiatr, kdy jako filozof, a kdy jako člověk.“<sup>38</sup>

Kratochvíl poukazuje též na blízkost existenciální psychoterapie s humanistickou psychologií.<sup>39</sup> „Humanistická psychologie vznikla v USA jako ‚třetí síla‘, která se postavila proti redukcionismu a determinismu psychoanalýzy a behaviorální terapie a položila důraz na svobodu a sebeaktualizaci jedince, na potenciál osobnosti, na vrcholné zážitky a na lidské ‚setkání‘. K jejím dílčím proudům se zpravidla počítají i rogersovská psychoterapie a Gestalt terapie“<sup>40</sup>.

Příbuznost mnohých rysů humanistické psychologické směry s logoterapií jistě nelze zastírat. Na druhou stranu se Frankl k určitým konkrétním prvkům postavil kriticky.<sup>41</sup>

---

<sup>35</sup> KRATOCHVÍL, Stanislav. *Základy psychoterapie*. Praha: Portál, 2006, s. 86

<sup>36</sup> Tamtéž

<sup>37</sup> Tamtéž, s. 89

<sup>38</sup> TAVEL, Peter. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. Praha/Kroměříž: TRITON, 2007, s. 206

(Tavel zde cituje: FRANKL, V. E. *Co v mých knihách není*. Brno: Cesta, 1997, s. 46-52)

<sup>39</sup> KRATOCHVÍL, Stanislav. *Základy psychoterapie*. Praha: Portál, 2006, s. 86

<sup>40</sup> Tamtéž

<sup>41</sup> Pro příklad odkazuji na kapitolu *Kritika čistého setkání*.

FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 153-163

## 2.2 Logoterapie jako terapie smyslem

„Frankl postavil vedle Freudovy ‚touhy po slasti‘ a Adlerovy ‚touhy po moci‘ třetí základní lidskou potřebu, kterou označil jako *touhu po smyslu*.“<sup>42</sup> Vzhledem k tomu, že v českých překladech je Franklovo sousloví „*Wille zum Sinn*“ nejčastěji překládáno jako „*vůle ke smyslu*“, budu se držet této varianty. Tavel zmiňuje ještě ekvivalenty „*orientace ke smyslu*“ a „*potřeba smyslu*“.<sup>43</sup> Pokud jde o hlubší význam pojmu, dochází k závěru, že **„termín vůle ke smyslu, stejně jako termíny potřeba smyslu či touha po smyslu se vztahují k lidské tendenci najít a vytvořit si smysl života a že při vůli ke smyslu nejde o potřebu mechanického charakteru na způsob uspokojování biologických potřeb, ale spíše o lidskou tendenci, která člověka pobízí k realizaci.“**<sup>44</sup>

Z jednotlivých děl vyplývá, že Franklova potřeba vymezit se vůči Freudově psychoanalýze, v druhé řadě i vůči Adlerově individuální psychologii, byla intenzivní. Frankl oběma směry prošel a předpokládá, že z Freuda a Adlera je nutno vycházet.<sup>45</sup> Na Freudově pojetí psychoanalýzy však kritizuje zejména hypotézu o směřování ke slasti jako základní hybné síle lidského jednání. Upozorňuje: „Předměty lidského chtění jsou vzájemně odlišné, zatímco slast by byla vždy stejná, jak v případě chování v souladu s hodnotami, tak chování hodnotám odporujícího. Z toho je možno vidět, že by uznání principu slasti muselo vést k nivelizaci možného lidského kladení cílů.“<sup>46</sup> Freud argumentuje pro princip slasti tak, že všechna organická hmota se chce vrátit ke klidu anorganické hmoty, existuje tedy vnitřní příbuznost úsilí o slast s pudem smrti.<sup>47</sup> Existence je pak podřízena principu vyrovnání. (Vyrovnání všeho napětí ve všech oblastech bytí.)<sup>48</sup> Frankl souhlasí s Charlotte Bühlerovou vytýkající freudovskému pojetí procesu přizpůsobení, že „v úsilí o rovnováhu vyvstává tendence chápat přizpůsobující se realitu negativně“<sup>49</sup>. Princip reality stojí ve službách slasti jako jeho pouhá modifikace.<sup>50</sup> Podle Frankla je tento názor monadologický, člověk je podle

<sup>42</sup> KRATOCHVÍL, Stanislav. *Základy psychoterapie*. Praha: Portál, 2006, s. 90, kurzíva v textu

<sup>43</sup> TAVEL, Peter. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. Praha/Kroměříž: TRITON, 2007, s. 17, kurzíva v textu

<sup>44</sup> Tamtéž, s. 17-18, zvýraznění v textu

(Tavel zde cituje: HALAMA, P. Medzinárodná konferencia „Searching for Meaning in the new Millenium. In *Československá psychologie, 2000, roč. 44, č. 1.*, s. 90-91)

<sup>45</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 18

<sup>46</sup> Tamtéž, s. 52

<sup>47</sup> Tamtéž, s. 54

(Frankl zde cituje: FREUD, S. *Jenseits des Lustprinzips*, více bibliografických údajů Frankl neuvádí.)

<sup>48</sup> Tamtéž

<sup>49</sup> Tamtéž, s. 74

(Frankl zde cituje: BÜHLER, Ch. In *Psychol. Rdsch.* 8. 1956, více bibliografických údajů Frankl neuvádí.)

<sup>50</sup> Tamtéž

(Frankl zde cituje: FREUD, S. *Gesammelte Werke, sv. XI*, s. 370, více bibliografických údajů Frankl neuvádí)

něho zaujat sám sebou a uchováním či obnovením vlastní homeostázy.<sup>51</sup> Sám se domnívá, že člověk je světu otevřený, že „podstata lidské existence spočívá v její sebetranscendenci. Být člověkem znamená vždy už být zaměřen a nastaven na něco nebo někoho, být oddán nějakému dílu, jemuž se člověk věnuje, nějakému člověku, jehož miluje, nebo Bohu, jemuž slouží.“<sup>52</sup> V opozici ke zdůrazňování principu vyrovnaní zastává názor: Člověk „*potřebuje v jisté zdravé, dózované míře napětí*. Oč tu jde, není homeostáze za každou cenu, ale *noodynamika*, jak nazývám polární pole napětí, které se otevírá nezrušitelně a neodbytně mezi člověkem a smyslem, jehož naplnění se od něj očekává.“<sup>53</sup> „Od ostatní psychodynamiky se liší v první řadě tím, že do ní vchází moment svobody“<sup>54</sup>. Na základě svobodného rozhodnutí může člověk přitakat hodnotovému požadavku, ale může jej i ignorovat. Hodnotami je tažen, zatímco pudy je poháněn.<sup>55</sup> „Hledání smyslu je v životě člověka primární silou, nikoli ‚sekundární racionalizací‘ pudových hnacích sil.“<sup>56</sup>

Frankl však docenjuje i klady vhodně aplikované psychoanalýzy. Neopomíná, že mohou nastat případy, kdy zaujetí jednotlivce pro hodnoty je maskováním vnitřních konfliktů. V těch je oprávněn psychodynamický výklad, který se snaží odhalit nevědomou dynamiku nesprávných hodnot, které musí být jako takové demaskovány. Demaskování a odsentimentálnění však musí být zastaveno, jakmile je terapeut konfrontován s tím, co je v člověku pravé a nefalšované.<sup>57</sup>

Nicméně dospívá k závěru, že ve své klasické podobě je psychoanalýza redukcionistická<sup>58</sup> a pandeterministická<sup>59</sup>. (Franklovu kritiku těchto tendencí rozeberu podrobněji v samostatné podkapitole.) Dodává, že ani Adlerova individuální psychologie nebere zřetel na sebetranscendenci bytí. I v jejím pojetí jde člověku v první řadě o překonání

<sup>51</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 103

<sup>52</sup> Tamtéž, s. 103

<sup>53</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 15, kurzíva v textu

<sup>54</sup> Tamtéž, s. 73

<sup>55</sup> Tamtéž

<sup>56</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 66

<sup>57</sup> Tamtéž

<sup>58</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 10

<sup>59</sup> Uvedu zvláště zajímavý příklad. Frankl se staví do opozice proti předsudkům, že psychoanalýza je pansexualistická, poukazuje však na její pandeterminismus: „Psychoanalýza vlastně nebyla nikdy pansexualistická. Dnes je pansexualistická méně než kdykoliv jindy. Jde však jen o to, že FREUD pokládal lásku za pouhý epifenomenon, zatímco ve skutečnosti je *prapůvodním jevem lidské existence*, tedy nikoliv pouhým epifenomenonem, ať už ve smyslu takzvaných snah s potlačeným cílem, nebo ve smyslu sublimace. Fenomenologicky by se dalo totiž prokázat, že kdykoliv vůbec dochází k něčemu takovému jako sublimace, láska právě této možnosti již jako podmínka její možnosti vždycky předchází, takže by schopnost lásky mohla být – *předpokladem* sublimace, nikoliv sama a ze své strany *výsledkem* procesu sublimace. Jinými slovy, teprve na pozadí existencionálně původní a prvotní schopnosti lásky, prapůvodního zaměření člověka na lásku, stává se srozumitelnou sublimace, to je integrace sexuality do celku osobnosti. Jedním slovem *pouze Já, které směřuje k nějakému Ty, může integrovat vlastní Ono*.“

FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 20-21, verzálky a kurzíva v textu

vnitřního stavu, v tomto případě pocitu méněcennosti. (Lidská motivace se pak velmi shoduje s Nietzscheho tzv. „vůli k moci“.)<sup>60</sup>

Logoterapie je snahou o překročení těchto omezení. Na rozdíl od „retrospektivní“ a „introspektivní“ psychoanalýzy se zaměřuje „spíše k budoucnosti, to jest k úkolům a významům, které má pacient v budoucnosti splnit.“<sup>61</sup> Kratochvíl objasňuje, že „logos“ ve slově logoterapie neznamena slovo, ale právě smysl a duchovnost. Tato terapie pracuje zejména se stavy existenciální frustrace, když člověk pochybuje o smyslu své existence nebo života vůbec.<sup>62</sup> (Přičemž existenciální frustrace není sama o sobě patologická<sup>63</sup>, může být však patogenní.<sup>64</sup>) „Logoterapie nechce pacientovi vnutit nějaký životní smysl zvenčí podle představ terapeuta, nýbrž mu chce pomoci najít jeho vlastní osobní životní smysl v souladu s jeho osobností. Člověk může dát svému životu smysl uskutečňováním hodnot. Proto logoterapie rozšiřuje pacientovi především jeho obzor pro hodnoty. [...] Kritickou otázkou bilančních sebevrahů ‚co ještě mohu čekat od života‘, která se objevovala často např. v koncentračním táboře, obrací autor v duchu svého pojetí v otázku ‚co ještě život čeká ode mne‘. V této souvislosti cituje Nietzscheho výrok ‚Kdo má proč žít, dovede snést skoro každé jak žít‘. Objevení potřebnosti a užitečnosti vlastního života pro jiné lidi a pro nadosobní cíle dává předpoklady i pro snášení útrap. V logoterapii člověk přijímá odpovědnost za sebe a za uskutečňování hodnot tím, že reaguje na požadavky a úkoly, které před něho staví život.“<sup>65</sup> Frankl vysvětluje: „Nedovedu si představit, že by snad chybějící oddání se nějakému úkolu mohlo být někdy jedinou *příčinou* psychického *onemocnění*. Plně jsem však přesvědčen o tom, že pozitivní orientace na smysl je *prostředkem léčby*.“<sup>66</sup>

## 2.3 Duchovní dimenze lidské existence

Frankl pro potřeby logoterapie zavedl specifickou (filozoficky podbarvenou) antropologii. „Ve své dimenzionální ontologii pojímá člověka ve třech dimenzích, tělesné, duševní a duchovní.“<sup>67</sup> Člověk je podle něho „antropologická jednota navzdory ontologickým diferencím mezi jednotlivými způsoby bytí.“<sup>68</sup> Duchovní dimenze je dimenzí specificky

<sup>60</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 67

<sup>61</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 65

<sup>62</sup> KRATOCHVÍL, Stanislav. *Základy psychoterapie*. Praha: Portál, 2006, s. 90

<sup>63</sup> Podle Frankla je zpochybňování smyslu vlastního bytí spíše lidským výkonem než neurotickým utrpením. Znamená přinejmenším duchovní dospělost; člověk již nepřijímá zásadní životní postoje nekriticky a nereflexně z rukou tradice, ale vydobývá je nezávisle a samostatně.

FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 8

<sup>64</sup> Tamtéž, s. 37

<sup>65</sup> KRATOCHVÍL, Stanislav. *Základy psychoterapie*. Praha: Portál, 2006, s. 90-91

<sup>66</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 14-15, kurzíva v textu

<sup>67</sup> KRATOCHVÍL, Stanislav. *Základy psychoterapie*. Praha: Portál, 2006, s. 91

<sup>68</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 35



lidských jevů.<sup>69</sup> („Duchovní“ v tomto kontextu vůbec nemusí znamenat „náboženská“) Oproti zvířecí dimenzi je vyšší, což znamená, že v sobě zahrnuje i ostatní, nižší dimenze.<sup>70</sup>

Problematické je, že duchovno a duševno lze oddělit jen z heuristických důvodů, jinak jsou nerozlučně spojeny.<sup>71</sup> Přesto je v praxi nutné, aby psychoterapie následovala člověka do všech dimenzí.<sup>72</sup> Je-li pacientova otázka položena v duchovní rovině, měl by se psychoterapeut pokusit o boj prostředky terapie duchovně orientované.<sup>73</sup> Právě zde se nachází pole pro logoterapeutické působení. Frankl podotýká, že neexistuje například žádná psychopatologie, nebo dokonce psychoterapie světového názoru. Duchovní výtvar je psychologicky ireduktibilní Existuje psychopatologie člověka, nikoliv filozofického tématu.<sup>74</sup>

Frankl předpokládá, že v duchovní rovině se odehrává rozhodování o smyslu. „Za základní atributy lidského bytí považuje *svobodu* a *odpovědnost* před svědomím. Svoboda znamená jistý stupeň indeterminismu: člověk není pouze produktem dědičnosti a prostředí, může se i sám rozhodovat mezi různými možnostmi a cestami ve svém životě. [...] Konečným cílem však nemůže být pouze seberealizace, ale *sebetranscendence*. Člověk musí být schopen překročit úzké zaměření pouze na sebe a být otevřen hodnotám, které ho přesahují.“<sup>75</sup>

„Otázce hodnot věnuje Frankl značnou pozornost. Rozděluje je na *hodnoty tvůrčí* (např. práce), na *hodnoty zážitkové* (poznávání, četba, studium, vnímání umění, láska) a *hodnoty postojové*. Postojové hodnoty nabývají zvláštního významu u lidí zbavených v důsledku těžkých nevyhléditelných chorob možností i naděje na realizaci hodnot tvůrčích i zážitkových, u lidí odsouzených k utrpení. Vyjadřují pacientův postoj k utrpení, způsob, jakým utrpení přijímá. Pacient uskutečňuje tyto hodnoty tím, že bere osudové utrpení na sebe a příkladně je nese. Konečný smysl utrpení pak hledá Frankl ve vztahu k absolutní říši hodnot.“<sup>76</sup>

Je zřejmé, že se zde Frankl dotýká oblastí, které se sférou náboženství přinejmenším sousedí. O smyslu utrpení, svědomí i o jiných aspektech souvisejících s duchovní dimenzí člověka pojednám v dalších částech práce obšírněji.

---

<sup>69</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 37

<sup>70</sup> Tamtéž, s. 38

<sup>71</sup> Tamtéž, s. 31

<sup>72</sup> Tamtéž, s. 12

<sup>73</sup> Tamtéž, s. 28

<sup>74</sup> Tamtéž, s. 28-29

<sup>75</sup> KRATOCHVÍL, Stanislav. *Základy psychoterapie*. 5. vydání, přepracované. Praha: Portál, 2006, s. 91, kurzíva v textu

<sup>76</sup> Tamtéž, kurzíva v textu

## 2.4 Franklova kritika redukcionismu a pandeterminismu

Frankl se obává, že nejen psychoanalýza může dospět ke zúženému obrazu člověka. Je si vědom toho, že z odborného hlediska je žádoucí promítat jevy z předpokládané duchovní roviny do roviny psychologické, apod. Poznamenává, že taková projekce je ve vědě víc než legitimní, je obligátní. Vědec musí zachovávat fikci jakoby unidimenzionální reality, ale musí zároveň vědět o možných zdrojích chyb, kolem nichž zaměřil výzkum.<sup>77</sup> V okamžiku, kdy své konání přestane takto reflektovat, vyvstává nebezpečí redukcionismu.<sup>78</sup> Redukcionismus Frankl chápe jako „pseudovědecký přístup, jímž se specificky humánní fenomény redukují na fenomény subhumánní, popř. jsou z nich dedukovány.“<sup>79</sup> Označuje jej jako učený nihilismus.<sup>80</sup> Dodává, že proti němu žitý nihilismus, tedy existenciální vakuum, jemuž nahrává redukcionismus tendencí člověka reifikovat, odosobňovat.<sup>81</sup>

Podobně zkresleně jako redukcionismus vnímá realitu i pandeterminismus. Proti zdravému determinismu by se podle Frankla nedalo nic namítat.<sup>82</sup> „Samozřejmě je člověk determinován, tj. podroben podmínkám, ať už se jedná o biologické, psychologické nebo sociologické podmínky, a v tomto smyslu není nikterak svobodný – není vůbec svobodný od podmínek, není vůbec svobodný od něčeho, nýbrž svobodný k něčemu, to znamená svobodný k *zaujetí postoje* vůči všem podmínkám, a právě tato specificky lidská možnost je to, co pandeterminismus právě docela přehlíží a nač zapomíná.“<sup>83</sup> Klasickými typy deformovaného pohledu na člověka jsou psychologismus, biologismus a sociologismus. Věda se pod jejich vlivem mění v ideologii.<sup>84</sup> (Ovšem stojí za zmínku, že Frankl kritizuje i noologismus<sup>85</sup>, popř. spiritualismus jako postoj, který naopak vnímá pouze existenci duchovní dimenze.<sup>86</sup>)

Frankl se zamýšlí nad fragmentaritou moderní vědy. „*Pro stromy výsledků bádání nevidí už badatel les skutečnosti*. Výsledky bádání jsou však nejen partikulární, ale také disparátní, a proto je obtížné sloučit je do jednotného obrazu světa a člověka. Kolo vývoje se však nemůže otočit zpátky. V době, jejíž badatelský styl je charakterizován týmovou prací, můžeme se bez specialistů obejít méně než kdykoliv jindy. Ale *nebezpečí nespočívá v tom, že se badatelé specializují, nýbrž v tom, že specialisté – generalizují*.“<sup>87</sup>

---

<sup>77</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 38-39

<sup>78</sup> Tamtéž, s. 32

<sup>79</sup> Tamtéž

<sup>80</sup> Takový přístup se demaskuje užíváním obratu „nic než“. Např. „člověk není nic než computer.“

Tamtéž

<sup>81</sup> Tamtéž

<sup>82</sup> Tamtéž, s. 35

<sup>83</sup> Tamtéž, kurzíva v textu

<sup>84</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 139

<sup>85</sup> Tamtéž, s. 109

<sup>86</sup> Tamtéž, s. 96

<sup>87</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 31, kurzíva v textu

## 2.5 Postavení logoterapie mezi ostatními typy psychoterapie

Frankl si je vědom toho, že ne každý lékař umí stejně dobře zacházet s každou technikou. Mimoto ne každému pacientovi pomáhá určitá technika ve stejné míře. Jedinečnost pacienta i lékaře je nutno brát v potaz. Protiklady mezi metodami ale nelze zastírat. V tomto smyslu varuje před propadáním lacinému eklekticismu. Žádná psychoterapie si ale už nemůže činit nároky na výlučnost.<sup>88</sup> „*Pokud nám není přístupná jedna absolutní pravda, musíme se spokojit s tím, že se relativní pravdy navzájem korigují, a musíme najít také odvahu k jednostrannosti, totiž k jednostrannosti, která si je sama sebe vědoma.*“<sup>89</sup>

Pokud jde o logoterapii, předpokládá, že tento směr nemůže a nesmí klasickou psychoterapii nahrazovat, smí ji pouze doplňovat (a to jen v jistých případech).<sup>90</sup> „De facto se to, co chce, dávno a stále znovu dělo, a to víceméně vědomě, většinou však nevědomě.“<sup>91</sup> Z heuristických důvodů je ovšem nutné tuto logoterapeutickou komponentu nějakým způsobem odlišit od psychoterapeutické, i když v lékařské činnosti jakoby splývají.<sup>92</sup>

Logoterapii tedy připadla úloha psychoterapie „vycházející z duchovna“.<sup>93</sup> Pohybuje se „mimo veškerou afektivní dynamiku vůbec, [...] za duševním utrpením neurotického člověka vidí jeho duchovní usilování.“<sup>94</sup> Frankl ve své době poukazoval na to, že nezbytnost tohoto směru je potvrzena zkušeností. „Psychoterapeut je skutečně každý den a každou hodinu ve všedních dnech své praxe a v konkrétní situaci svých ordinačních hodin konfrontován se světonázorovými otázkami. Vůči nim se ukazuje být nedostatečné všechno, co dostal k dispozici jako výzbroj od dosavadní ‚tradiční‘ psychoterapie.“<sup>95</sup>

Úlohou lékaře se tak stává dopomoci pacientovi k vlastnímu plnohodnotnému světovému názoru.<sup>96</sup> S tím se zároveň pojí určité potíže. Především nebezpečí, že lékař bude nemocnému oktrojovat svůj osobní světový názor.<sup>97</sup> (Nicméně z Franklových úvah vyplývá, že tomuto riziku se vystavuje veškerá psychoterapie.)

V praxi lze logoterapii využít jako specifickou i jako nespecifickou léčbu. Podle Frankla je její užití nejvhodnější v případě tzv. *noogenních neuróz*, což jsou podle něho neurózy vycházející z duchovních příčin.<sup>98</sup> Aplikovat ji lze i na larvované formy existenciální

---

<sup>88</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 12

<sup>89</sup> Tamtéž, kurzíva v textu

<sup>90</sup> Tamtéž, s. 31

<sup>91</sup> Tamtéž

<sup>92</sup> Tamtéž

<sup>93</sup> Tamtéž, s. 24

<sup>94</sup> Tamtéž, s. 23-24

<sup>95</sup> Tamtéž, s. 24-25

<sup>96</sup> Tamtéž, s. 25

<sup>97</sup> Tamtéž, s. 24

<sup>98</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 99

frustrace. (Ty mohou ústít v sebevražednost, drogové závislosti, alkoholismus a kriminalitu mládeže...) <sup>99</sup> Vyplnění existenciální prázdnoty působí antipatogenně i v somatopsychických případech, které nemají v žádném případě původ v duchovní oblasti. Zde je logoterapie nespécifickou léčbou. <sup>100</sup> Nejširší indikací logoterapie je lékařská péče o duši, tu budu dopodrobna charakterizovat později.

Kratochvíl ještě připomíná, že „kromě kauzální terapie ‚noogenních neuróz‘ pomocí racionálního hledání konkrétního životního smyslu zahrnul Frankl do logoterapie ještě dvě nespécifické techniky, doporučované zejména u poruch spánku, potence, fobií a obsesí: paradoxní intenci a dereflexi. Požadavkem paradoxní intence je vedení pacienta k tomu, aby si paradoxně přál to, čeho se bojí. Má se tím vzít vítr z plachet strachu z očekávání. *Dereflexe* je zaměřena proti škodlivému sebepozorování, které nahrazuje odpoutáním pozornosti, jejím zaměřováním jiným směrem.“ <sup>101</sup>

Je nezbytné ještě uvést, že s logoterapií se neodmyslitelně pojí existenciální analýza. „Pojmu ‚existenciální analýza‘ neužívá Frankl ve svém díle zcela jednotně.“ <sup>102</sup> (Někdy jej užívá jako filozoficko-antropologický základ logoterapie, jindy jako analýzu života konkrétního člověka.) <sup>103</sup> „Převážně však pojímal existenciální analýzu jako teoreticko-výzkumný směr, který se zabývá ontologickou rovinou existence.“ <sup>104</sup>

---

<sup>99</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 9

<sup>100</sup> Tamtéž, s. 112

<sup>101</sup> KRATOCHVÍL, Stanislav. *Základy psychoterapie*. Praha: Portál, 2006, s. 91, kurzíva v textu

<sup>102</sup> Dostupné z: <http://www.slea.cz/index.php/co-je-ea-a-lt/44-franklovo-pojeti-existencialni-analyzy-a-logoterapie> [citováno 18.března 2011]

<sup>103</sup> Tamtéž

<sup>104</sup> Tamtéž

### 3. Frankl o náboženství

#### 3.1 Osobní rovina

V následující kapitole se budu zabývat Franklovými postoji k religiozitě i jeho hypotézami o Bohu. Frankl sám objasňuje svoji pozici slovy: „Co se týká víry, vyslovil jsem se k tomuto tématu dostatečně obšírně. Vzájemnému ohraničení psychoterapie a teologie, nebo řečeno s Fritzem Künkelem, rozdílu mezi naukou o duševním zdraví a naukou o spáse duše, jsem věnoval celou část svého životního literárního díla.

Za prvé přijde vždy na to, v jakých souvislostech zaujímám postoj k tématu víry – zda hovořím jako psychiatr nebo jako filozof, jako lékař nebo prostě jako člověk. Za druhé mám již za sebou různé vývojové stupně – jako dítě jsem byl zbožný, ale potom – v pubertě – jsem prošel také ateistickou fází.

Za třetí je třeba také brát zřetel na adresáta, na publikum, k němuž se obracím. Nenapadne mě, abych před odbornými psychiatry, hovořili-li se o logoterapii jako psychoterapeutické metodě, skládal soukromé a osobní vyznání víry. To by neprospělo věci, totiž rozšíření logoterapie, a za to jsem konečně zodpovědný.“<sup>105</sup>

V této práci považuji za užitečné vydat se na chvíli proti proudu Franklova záměru a ono vyznání víry poněkud poodhalit.

Bezpochyby je na místě uvést nejprve několik údajů týkajících se jeho židovské rodiny. Frankl ve své autobiografii vzpomíná na svou matku, která byla podle jeho slov dobrotivá a niterně zbožná.<sup>106</sup> Náležela k patricijskému rodu, mezi jejími předky se vyskytovali i významní učenci jako Raši nebo Maharal (rabi Löw).<sup>107</sup> Otec byl charakterologicky spíše opakem matky.<sup>108</sup> U judaismu však setrval. Podle Frankla nepostrádal kritické myšlení. Měl sklony k liberálnímu či reformnímu židovství.<sup>109</sup>

Frankl vzpomíná, že otázky po smyslu života jej zneklidňovaly již od raného mládí.<sup>110</sup> Svoje religiózní prožívání nejčastěji reflektuje v těch úsecích svých knih, v nichž hodnotí život v koncentračním táboře. Významné údaje můžeme ale vyčíst již ze zmínek o předcházejících obdobích.

---

<sup>105</sup> FRANKL, Viktor E. *Co v mých knihách není*. Brno: Cesta, 1997, s. 43

<sup>106</sup> Tamtéž, s. 12

<sup>107</sup> Tamtéž, s. 11

<sup>108</sup> Tamtéž, s. 14

<sup>109</sup> Pro bližší představu doplňuji, že až do první světové války se celá rodina stravovala pouze rituálně. Když byl Franklův otec zaměstnán jako soukromý sekretář ministra Josepha Marii von Bärnreithera, odmítl pracovat na Jom Kippur i pod hrozbou disciplinárního řízení.

Tamtéž, s. 16

<sup>110</sup> Tamtéž, s. 19

Sám poznamenává: „Ve svých publikacích se opakovaně vracím k otázce, co je čistá náhoda a kdy by za zdánlivou náhodou mohlo jít o vyšší nebo hlubší, poslední smysl.“<sup>111</sup> Dodává: „Za jedině správný postoj k takovým náhodám považuji to, že člověk předem upustí od toho, aby je vysvětloval. Jsem dost hloupý na to, abych je vysvětlil, ale dost chytrý, než abych je popíral.“<sup>112</sup>

Z období uvěznění v koncentračním táboře Frankl bezpochyby vytěžil mnohé. Píše o něm jako o skutečné zkoušce dospělosti, označuje jej výrazem *experimentum crucis*. Domnívá se, že lidské schopnosti sebetranscendence a sebedistance zde byly existenciálně ověřeny a validovány.<sup>113</sup>

Uvádí, že obecně se duševní život v koncentračním táboře stlačuje na jakýsi primitivní stupeň. Hlad upozaduje všechny ostatní touhy.<sup>114</sup> Z nutnosti soustředit se na zachování života vyplývá znehodnocování všeho, co neslouží tomuto zájmu. Frankl popisuje naprostou nesentimentálnost.<sup>115</sup> Vězeň prožívá vnitřní odumření.<sup>116</sup> Navíc na něj skličujícím způsobem dopadá časová neomezenost v kombinaci s prostorovou omezeností věznění. Hrozí ztráta schopnosti žít pro budoucnost.<sup>117</sup>

Frankl sám od počátku procházel naprostou relativizací dosavadních hodnot. Do koncentračního tábora chtěl tajně pronést rukopis vědecké knihy, který považoval za svůj zásadní odkaz. To bylo v daných podmínkách nemožné. Zbavení se rukopisu pro něj představovalo definitivní uzavření dosavadního života. Dále popisuje zakoušení vlastní nahoty ve sprchách, uvědomění, že nyní nevlastní nic, než holou existenci.<sup>118</sup> Místo původního oblečení obdržel starý, roztrhaný plášť, zřejmě po někom, kdo skončil v plynu.

---

<sup>111</sup> FRANKL, Viktor E. *Co v mých knihách není*. Brno: Cesta, 1997, s. 43-45

<sup>112</sup> Tamtéž, s. 45

Zmíním typickou událost z Franklova života, v níž podobná náhoda dominovala. Odehrála se v období před deportací rodiny do koncentračního tábora. Frankl delší dobu čekal, až mu bude vydáno vízum, díky kterému by mohl vycestovat do USA. Vízum nakonec obdržel, komplikace však spočívala v tom, že bylo pouze pro něj, nikoliv pro jeho rodiče. Vyšel na procházku a pomyslel si, že jde o typickou situaci, kdy by bylo třeba pokynu shůry. Po návratu domů si všiml úlomku mramoru ležícího na stole. Otec mu vysvětlil, že jej našel na zbořeníšti po vypálené synagoze. Objasnil, že jde o kus desek Zákona s iniciálou vyskytující se na jednom jediném přikázání. Frankl se otázal, o které přikázání se jedná. Otec mu odpověděl: „Cti otce svého i matku svou, abys byl dlouho živ na zemi...“ Frankl zůstal s rodiči a vízum nechal propadnout. Ve své autobiografii uvádí ihned po této vzpomínce možnou interpretaci, z níž lze dobře proniknout do jeho způsob uvažování: „Možná, že mé rozhodnutí zůstat bylo učiněno dávno v mém nitru a věštba byla ve skutečnosti jen ozvěnou hlasu svědomí. Jinými slovy, šlo o projektivní test. Někdo jiný by snad na mém místě neviděl v kousku mramoru nic jiného než CaCO<sub>3</sub> (uhličitán vápenatý) – ale nebyl by to i potom projektivní test, byť by byl pouhou projekcí jeho existenciálního vaku...?“

Tamtéž, s. 65

<sup>113</sup> Tamtéž, s. 77

<sup>114</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 25

<sup>115</sup> Tamtéž, s. 27

<sup>116</sup> Tamtéž, s. 19

<sup>117</sup> Tamtéž, s. 50

<sup>118</sup> Tamtéž, s. 16

V jeho kapse našel vytržený list z modlitební knížky s hlavní židovskou modlitbou Š'ma Jisrael. Táže se, jak jinak by si měl vysvětlit tuto „náhodu“ než ve smyslu výzvy, aby žil, co dosud napsal.<sup>119</sup> Ode všeho utrpení se pokoušel opakovaně distancovat tím, že se jej snažil objektivizovat.<sup>120</sup> Bránil se ztrátě budoucího cíle a v tom smyslu dle vlastních slov možnosti existence „sub specie aeterni“. K hledisku budoucnosti utíkal i formou jakéhosi triku; představoval si, že stojí v posluchárně a přednáší o psychologii koncentračního tábora.<sup>121</sup> Ke zřeknutí se svého díla se musel později dopracovat ještě jednou. Když onemocněl skvrnitým tyfem, stále myslel na to, že jeho kniha nikdy nevyjde.<sup>122</sup> Vzpomíná: „*Jaký by to také byl život*, pomyslel jsem si, jehož smysl by stál a padal s tím, zda člověk vydá nebo nevydá knihu? Když Abraham byl hotov obětovat svého syna, své jediné dítě, objevil se beran. *Já* jsem se musel probojovat k tomu, abych byl hotov obětovat své *duchovní* dítě – zdá se, že jsem byl teprve potom shledán hodným tuto knihu – totiž ‚Lékařskou péči o duši‘ – přece jednou vydat.“<sup>123</sup> Je pozoruhodné, že o něco později mu naopak dle vlastního přesvědčení snaha o rekonstruování rukopisu přispěla k vyléčení.<sup>124</sup>

Vyzdvihuje silné okamžiky, které zažil i přes základní nedůstojnost a primitivnost táborového života. Upozorňuje, že i ve všeobecném kulturním zimním spánku se mezi vězni intenzivně projeví dva zájmy – z pochopitelných důvodů zájem politický, a pak právě náboženský zájem, což považuje za pozoruhodné.<sup>125</sup> Pokud mezi vězni náboženský zájem vzklíčil, byl neuvěřitelnější. Na Frankla působily nejsilněji improvizované modlitby či bohoslužby, které prožíval s ostatními v koutě táborového baráku nebo ve vagonu pro dobytek za všeobecného vyčerpání při návratu z pracoviště.<sup>126</sup> Citliví jedinci vykazovali přese vše znaky tendence ke zniternění. Z toho plynul určitý paradox, jemněji založení lidé mohli přestát táborový život mnohdy lépe, než robustnější povahy.<sup>127</sup> Do tohoto kontextu Frankl zasazuje neobyčejnou reflexi osobního zážitku. Jednoho dne uprostřed klopýtání pracovního oddílu s kamarádem společně zavzpomínali na svoje ženy. Poté Franklovo vzpomínání přešlo v „podivně živou představu“. Byl naplněn nazíráním postavy své ženy, hovořil s ní, odpovídala mu, atd. V tomto rozpoložení prý poprvé zakusil pravdu, kterou mnozí myslitelé vytěžili jako vrchol moudrosti, totiž že poslední a nejvyšší, k čemu se lidské bytí může

---

<sup>119</sup> FRANKL, Viktor E. *Co v mých knihách není*. Brno: Cesta, 1997, s. 75

<sup>120</sup> Tamtéž, s. 79

<sup>121</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 51

<sup>122</sup> FRANKL, Viktor E. *Co v mých knihách není*. Brno: Cesta, 1997, s. 77

<sup>123</sup> Tamtéž

<sup>124</sup> Tamtéž, s. 79

<sup>125</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 28

<sup>126</sup> Tamtéž

<sup>127</sup> Tamtéž, s. 29

povznést, je láska.<sup>128</sup> Posléze si uvědomil, že jeho žena již nemusí být ve skutečnosti naživu. Přesto se dobral východiska: „Vím však jedno – právě jsem to poznal, že moje láska k nějakému člověku nemíní ani tak jeho tělesnou existenci, jako spíše a co nejhluběji jeho duchovní bytost, způsob bytí („So sein“, jak říkají filozofové), takže jeho bytí zde při mně („Dasein“), ano jeho tělesná existence vůbec, není jaksi otázkou.“<sup>129</sup> Je patrné, že na tuto vzpomínku i na snahu o její uchopení klade Frankl značný důraz. Dále konstatuje, že v táboře bylo možné i nejsilnější prožití umění či přírody.<sup>130</sup> Uvádí, že jen dvakrát během celého pobytu v táboře prožil skutečně radostnou chvíli. Jednou, když zpozoroval kuchaře rozdělujícího ostatním polévku bez protekce.<sup>131</sup>

Ani on sám se nevyhnul etickým dilematům. Jakmile se mu naskytla možnost, rozhodl se raději pro lékařskou službu u trpících tyfem než pro dělnickou práci.<sup>132</sup> Posléze ovšem naplánoval útěk se svým spoluvězněm. Při vizitě nemocných, o které předpokládal, že bude poslední, ho zarazil krajan tážající se: „Také mizíš?“ Frankl se nemohl zbavit myšlenky na jeho pohled a nedobrého pocitu. Když nakonec rozhodnutí změnil a neutekl, špatný pocit ho opustil.<sup>133</sup>

Opět zdůrazňuje přítomnost neobvyklých náhod: „Všichni, kdo jsme tisíci šťastnými náhodami nebo Božími zázraky, nazvěte to, jak chcete – z toho vyšli živi, víme a můžeme to klidně říci: **nejlepší se nevrátili.**“<sup>134</sup>

Ani vyzdvihování faktu, že takoví výjimeční vězni existovali, nestojí rozhodně na okraji Franklova líčení. Upozorňuje, že „jen ten propadá při vývoji svého charakteru vlivu

---

<sup>128</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 29-30  
Odcituji doslovně část Franklovy úvahy: „Chápu, že člověk, kterému v tomto světě nezbývá již nic, může být šťasten alespoň ve chvílích, kdy je v nejhlubším nitru oddán obrazu milovaného člověka. Člověk v nejžalostnější vnější situaci, v níž se nemůže realizovat činem, a v níž jeho jediný výkon může záležet v pravém, nehrbícím se utrpení, nalezne naplnění svého bytí v kontemplaci svého vnitřního duchovního obrazu milovaného člověka. Poprvé ve svém životě jsem schopen pochopit výrok o andělech, kteří jsou blaženi v nekonečně milujícím zření věčné slávy.“

Tamtéž, s. 30

<sup>129</sup> Tamtéž

<sup>130</sup> Tamtéž, s. 31

Uvedu opět doslovný citát, abych ještě lépe naznačil, že pro Frankla mívaly podobné chvíle spirituální rozměr: „Nebo stojíš v příkopu a pracuješ. Šedé je ranní svítání kolem tebe, šedá je obloha nad tebou, šedý je sníh v bledém přísvitu, šedé jsou hadry, halící tvé kamarády, šedé jsou jejich obličeje. Navážeš opět rozhovor s milovanou, nebo již po tisíci začneš žalovat nebi, klást mu své otázky. Již po tisíci zápasíš o odpověď na otázku po smyslu svého utrpení, své oběti, svého pomalého umírání. V posledním vzepření se bezútěšnosti smrti, která tě čeká, cítíš, jak tvůj duch proniká nad celý tento bezútěšný a nesmyslný svět a na tvé poslední otázky po posledním smyslu ti nakonec odkudsi jása vstříc vítězné „ano“. V tomto okamžiku se rozsvítí okno vzdáleného selského dvora, který stojí na obzoru jako kulisa uprostřed bezútěšné šedi bavorského rána. – „et lux in tenebris lucet“, a světlo v temnotách...“

Tamtéž

<sup>131</sup> Tamtéž, s. 35

<sup>132</sup> Tamtéž, s. 36

<sup>133</sup> Tamtéž, s. 41-42

<sup>134</sup> Tamtéž, s. 10, zvýraznění v textu



táborového života, kdo se předtím duchovně a lidsky vzdal. Vzdal se ale jen ten, kdo již neměl vnitřní oporu.“<sup>135</sup> V tomto smyslu bylo riskantní obrácení se do minulosti, které však svádělo k lhostejnosti k přítomnému životu a k možnostem skutečnost přetvářet.<sup>136</sup> Kdo již v budoucnost nemohl věřit, byl v táboře ztracen. Takoví vězňové zpravidla podléhali náhle se dostavující krizi.<sup>137</sup> Frankl se též vyjadřuje k problematice typických komplexů méněcennosti: Ve „vyšších a podstatnějších oblastech duchovna zakotvené sebevědomí nemůže být situací v táboře ohroženo. Ale kolik lidí, natož vězňů, má takto zpevněné sebevědomí?“<sup>138</sup> Na otázku, zda je člověk determinován, však velmi rezolutně odpovídá: „Každý den a každá hodina v táboře dávaly tisícero možností rozhodnout se pro nebo proti propadnutí mocnostem okolí.“<sup>139</sup> Upozorňuje na příklady lidí rozdávajících dobré slovo nebo poslední kus chleba. Za důležitý považuje Dostojevského výrok: „Bojím se, že nebudu hoden svého utrpení.“ Táboroví mučedníci podle něho dokázali, že utrpení je veliký vnitřní čin. Smysl má nejen tvůrčí nebo prožívající život.<sup>140</sup> „Naopak má-li život vůbec nějaký smysl, pak musí mít smysl také v utrpení. Vždyť k životnímu údělu člověka patří také nutně utrpení a umírání, které spoluvytvářejí celek lidského bytí.“<sup>141</sup>

Zajímavě se Frankl zmiňuje i o svých příležitostných pokusech o psychoterapii v táboře. Většinou šlo o naléhavé intervence zabraňující sebevraždám. Frankl se snažil zaměřit pozornost vězňů na budoucnost a na případné úkoly, které je mohou očekávat.<sup>142</sup>

Z táborové zkušenosti pro Frankla vyplynulo přesvědčení, že „na zemi jsou jen dvě lidské rasy – lidé slušní a lidé neslušní.“<sup>143</sup> Život v koncentračním táboře odhalil propastné

<sup>135</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 49

<sup>136</sup> Tamtéž, s. 50

<sup>137</sup> Tamtéž, s. 52

<sup>138</sup> Tamtéž, s. 45

<sup>139</sup> Tamtéž, s. 47

<sup>140</sup> Tamtéž

<sup>141</sup> Tamtéž

<sup>142</sup> Tamtéž, s. 54-55

V popředí stojí zejména popis jakési kolektivní psychoterapie. Šlo o situaci, kdy 2500 vězňů raději drželo půst, než aby vydali jednoho lupiče. Večer zavládla krajně špatná nálada. Blokový starší vyzval Frankla, aby se vyjádřil k psychologickým tématům. Frankl překonal počáteční nechuť a vedl delší projev. Po počátečních úvahách, pokračoval slovy, že na každého z přítomných „v těchto těžkých hodinách i v hodině poslední, která se mnohým blíží, je upřen povzbudivý pohled přítele, nebo ženy, živého nebo mrtvého člověka – anebo Boha. Tento pohled od nás očekává, že nezklameme, že nebudeme trpět a umírat bídně, nýbrž vznešeně.“ Dodává: „Nakonec jsem mluvil o naší oběti, že má v každém případě smysl, neboť k podstatě oběti patří předpoklad, že v tomto světě úspěchu zdánlivě nic nedosáhne, ať už je přinášena politické myšlenky, anebo podstoupena pro nějakého člověka. Apeloval jsem taky na nábožensky věřící mezi námi, kteří mohli myšlenku oběti lehce pochopit. Vyprávěl jsem o kamarádu, který na začátku pobytu v táboře obětoval své utrpení a umírání nebi s prosbou, aby byl ušetřen bolestné smrti člověka, kterého miloval. Poukázal jsem na to, že tomuto muži nebylo jeho utrpení a umírání nesmyslné, protože je pochopil jako obět s hlubokým smyslem. Nechtěl trpět a umírat nesmyslně, řekl jsem, jak bychom nechtěli ani my. Snažil jsem se dát svými slovy zde v tomto baráku a v této prakticky bezvýhodné situaci smysl.“

Tamtéž, s. 55-57

<sup>143</sup> Tamtéž, s. 59

hloubky lidského bytí. I v nich se projevilo jen to lidské, tedy směsice dobra a zla.<sup>144</sup> Poznamenává: „Naše generace je realistická. Dospěli jsme k poznání člověka, jaký skutečně je. Člověk je koneckonců bytostí, která vynalezla plynové komory v Osvětimi. Je však také bytostí, která do nich vstupovala vzpřímeně, s modlitbou Páně nebo Š'ma Jisrael na rtech.“<sup>145</sup>

Samostatnou oblastí se specifickými úskalími je stav vězňů po osvobození z koncentračního tábora. Frankl popisuje jejich prožitek odosobnění. Schopnost o všem vyprávět a radost ze života se vrací až po mnohých dnech.<sup>146</sup> Zároveň se stále potýkají s nepřízní osudu ústící v bezedné utrpení. Typický problém spočívá v tom, že člověk v táboře se upíná k naději, že ho někdo očekává, po návratu však zjišťuje, že jde o iluzi.<sup>147</sup> S tímto úskalím se potýkal i Frankl, kterému v koncentračních táborech zemřela celá rodina kromě sestry.<sup>148</sup> Jednoho dne začne člověku připadat celá minulost jako zlý sen. Frankl dodává: „Ale všechna tato zkušenost člověka navrativšího se domů je korunována skvostným pocitem, že po tom, co vytrpěl, se již na světě nemusí bát ničeho, kromě svého Boha.“<sup>149</sup>

Navíc zmiňuje, že v tomto stádiu prožíval pocit, že se od něho něco očekává, něco se po něm požaduje, že je k něčemu určen.<sup>150</sup> (Zajímavou dílčí ilustrací dokládající jeho vědomí životních úkolů je zmínka o vystoupení proti kolektivní vině v roce 1946. Frankl se v koncentračním táboře setkal i s nacistickými předáky, kteří oproti očekáváním dělali vše pro zmírnění situace vězňů. Poté považoval za nutné je hájit právě ze své pozice.<sup>151</sup>)

Pro doplnění uvedu ještě jeden citát, který dobře dokládá charakter spirituálního zabarvení Franklova pojmání skutečnosti. Jedná se o odpověď papeži Pavlu VI. (který ocenil význam logoterapie nejen pro katolickou církev, nýbrž i pro celé lidstvo<sup>152</sup>) v rámci zvláštní audience, na niž byl Vatikánem pozván: „Zatímco druzí vidí jen to, čeho jsem dosáhl a docílil, nebo lépe řečeno, co se mi poštěstilo a podařilo, já si v takovém okamžiku uvědomuji,

---

<sup>144</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 59

<sup>145</sup> Tamtéž, s. 86

<sup>146</sup> Tamtéž, s. 60

<sup>147</sup> Tamtéž, s. 62

<sup>148</sup> FRANKL, Viktor E. *Co v mých knihách není*. Brno: Cesta, 1997, s. 79

V roce 1946 napsal báseň, která dokumentuje, že na základě svého přežití cítil značnou odpovědnost:

„S takovou tíží na mě spočíváte, vy moji mrtví: jste kolem mne jak mlčenlivý závazek, abych vzal na sebe vaše bytí; tak je mi nyní uloženo, abych splácel, co vám dluží života zmar, dokud nepoznám, že v každé záři slunce zápasí o výraz váš pohled, dokud nepoznám, že ze všech květů stromu mi jeden mrtvý kyne, dokud nepostřehnu, že propůjčujete hlas každému ptáku v jeho švitoření: ten hlas mě chce pozdravit – nebo snad říci, že jste mi odpustili mé přežití.“

Tamtéž, s. 81

<sup>149</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 62

<sup>150</sup> FRANKL, Viktor E. *Co v mých knihách není*. Brno: Cesta, 1997, s. 85-86

<sup>151</sup> Tamtéž, s. 83-84

<sup>152</sup> Tamtéž, s. 106

co bych býval měl a *mohl* udělat, ale neudělal. Jedním slovem: co jsem zůstal dlužen milosti, která mi poté, co jsem musel projít branami Osvětlení, darovala ještě padesát let.“<sup>153</sup>

## 3.2 Odborná rovina

### 3.2.1 Tón Franklova díla

Domnívám se, že pro co možná nejdokonalejší uchopení Franklova vztahu k náboženství (a k náboženským tématům v psychoterapii) bude též užitečné ještě jednou stručně proniknout do systému hodnot a názorů, se kterými se v jeho knihách setkáváme. Z tohoto hlediska jsou významná mimo jiné již zmíněná témata jako otevřenost lidské existence světu a její sebetranscendence, zápas proti redukcionismu ve vědě, zaměření člověka na smysl a na úkoly, přesvědčení o existenci duchovní dimenze lidského bytí, důraz na svobodu a odpovědnost, smysluplnost života v utrpení.

Frankl uvažuje o smyslu nejen v případě utrpení, ale i v oblastech z tohoto hlediska ještě problematičtějších. Předpokládá, že neexistuje vlastně žádná situace, která by v sobě nezahrnovala možný smysl. Jedná se tedy i o „zdánlivě negativní stránky života“, jejichž stěžejní triádu tvoří vedle utrpení vina a smrt. Ty mohou být proměněny pozitivně, pokud k nim zaujmeme správný postoj.<sup>154</sup> (Frankl například předpokládá, že smrt zrušit smysluplnost života nemůže, ba naopak, argumentuje tím, že pokud bychom byli nesmrtelní, odsunuli bychom každé jednání donekonečna.<sup>155</sup> Definitivním argumentem je pak prostý předpoklad, že život buď smysl má, ať je dlouhý nebo krátký, anebo jej nemá, i když usilujeme o své zvěčnění rozmnožením, apod.<sup>156</sup> Nezastírá však, že samotná smrt je pro něho nepochopitelná.<sup>157</sup>) Uvažuje též o smyslu historického bytí.<sup>158</sup> A o smyslu minulosti, ve které vše zůstává (přinejmenším v idealistickém smyslu) zachováno navzdory pomíjivosti. V tomto ohledu předpokládá, že ze světa nelze nic odstranit.<sup>159</sup>

Opakovaně zmiňuje i triádu nanejvýš pozitivních jevů, tedy víru, naději a lásku. Jedná se o intencionální jevy, nelze je vynutit, přicházejí tehdy, když je přítomný adekvátní obsah a předmět.<sup>160</sup>

<sup>153</sup> FRANKL, Viktor E. *Co v mých knihách není*. Brno: Cesta, 1997, s. 105-106, kurzíva v textu

<sup>154</sup> TAVEL, Peter. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. Praha/Kroměříž: TRITON, 2007, s. 56 (Tavel zde cituje: FRANKL, V. E. *Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk*. München-Zürich: R. Piper & Co. Verlag, 1979, s. 250)

<sup>155</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 81

<sup>156</sup> Tamtéž, s. 83

<sup>157</sup> TAVEL, Peter. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. Praha/Kroměříž: TRITON, 2007, s. 65 (Tavel zde cituje: FRANKL, V. E. *Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk*. München-Zürich: R. Piper & Co. Verlag, 1979, s. 249)

<sup>158</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 82

<sup>159</sup> Tamtéž, s. 91

<sup>160</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 75

Pokud jde o fenomén víry, nechápe ji přímo jako víru v Boha, ale jako obsáhlejší víru ve smysl.<sup>161</sup> Rozšířím ještě pro ilustraci výčet Franklových tvrzení o povaze tohoto smyslu. Úloha, kterou má člověk splnit, je podle něho vždy zde, nikdy není nesplnitelná.<sup>162</sup> Smysl je transsubjektivní. Není subjektivní ve smyslu subjektivismu.<sup>163</sup> „Člověk má smysl situace zachytit a pochopit, považovat za pravdivý, vnímat jako pravdivý a učinit pravdivým, totiž uskutečnit.“<sup>164</sup> „Fakt, že lidské vědění a svědomí chybuje, nijak neruší *transsubjektivitu toho jsoucího, k němuž míří lidské vědění a toho nutného, k němuž míří lidské svědomí*.“<sup>165</sup> Frankl je přesvědčen též o tom, že smysl osobní existence ukazuje nad své hranice, na pospolitost.<sup>166</sup>

Lásku považuje za nejdůležitější zážitkovou hodnotu. Jedině skrze lásku si dokážeme v plnosti uvědomit vnitřní já druhého člověka.<sup>167</sup> O pudovosti soudí, že láska se sice chce ztělesnit, ale je natolik nezávislá na tělesnosti, že na ni není odkázána. Sexualita není v lásce účelem, ale prostředkem vyjádření.<sup>168</sup> Člověk za život prochází vývojovými stupni, sexuální nastavení je nejprimitivnější. Nejblíže vyšší je pak erotická forma, tedy zamilovanost, která se vztahuje k duševním vlastnostem druhé osoby.<sup>169</sup> Až láska však nesměřuje k tomu, co druhý člověk má, ale k tomu, čím je. Vede tedy k monogamnímu nastavení.<sup>170</sup> Nazírá ideu člověka, může přetrvat smrt milovaného člověka.<sup>171</sup> I další Franklovy úvahy vyznívají působivě. Pro milovaného člověka není láska „zásluhou“, ale milostí. Je kouzlem otevírajícím milujícímu svět v jeho hodnotové plnosti.<sup>172</sup> Na rozdíl od zamilovanosti skutečná láska nezaslepuje. Dovoluje naopak vidět reálně, jasnozřivě a předvídavě i ještě neuskutečněnou možnost jako uskutečňující se.<sup>173</sup> V tomto smyslu vyvstává pozoruhodná podobnost mezi Franklovým pojetím lásky a psychoterapeutického procesu, jehož povahu objasňuje Goethovým výrokem: „Bereme-li lidi takové, jací jsou, pak je děláme horšími. Jednáme-li s nimi, jako by byli tím, čím by měli být, pak je dostaneme tam, kam je možno je dostat.“<sup>174</sup>

Nanejvýš důležitý je pro Frankla fenomén svědomí, budu se jím ještě podrobněji zabývat.

---

<sup>161</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 198

<sup>162</sup> Tamtéž, s. 71

<sup>163</sup> Tamtéž, s. 57

<sup>164</sup> Tamtéž

<sup>165</sup> Tamtéž, s. 57-58, kurzíva v textu

<sup>166</sup> Tamtéž, s. 85

<sup>167</sup> Tamtéž, s. 124

<sup>168</sup> Tamtéž, s. 128

<sup>169</sup> Tamtéž, s. 123-124

<sup>170</sup> Tamtéž, s. 134

<sup>171</sup> Tamtéž, s. 127

<sup>172</sup> Tamtéž, s. 123

<sup>173</sup> TAVEL, Peter. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. Praha/Kroměříž: TRITON, 2007, s. 78

(Tavel zde cituje: FRANKL, V. E. *Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk*. München-Zürich: R. Piper & Co. Verlag, 1979, s. 241-242)

<sup>174</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 22

Za pozornost stojí i Franklova kritika různých aspektů moderní doby. (Týká se dvacátého století.) Současné zběsilé životní tempo nechápe jako příčinu nemoci doby, ale jako chybný pokus o sebeléčbu. Lidé se pokoušejí o sebeznectlivění, neboť utíkají před vnitřní prázdnotou.<sup>175</sup> K překrytí existenciální prázdnoty lze zneužívat i práce, podobně jako sportu nebo umění. Během nedostatku aktivity člověk pociťuje své aktivitou vytěšňované existenciální vakuum, charakteristickým příkladem tohoto problému jsou „nedělní neurózy“.<sup>176</sup> Jejich důsledkem mohou být i sebevraždy.<sup>177</sup> (Co se týče sebevraždy obecně, Frankl předpokládá, že zřejmě není za žádných okolností oprávněná. Sebevrah nepochopil „pravidla hry života.“<sup>178</sup> Podobně kategoricky odmítá i euthanasii.<sup>179</sup>) Frankl svou kritiku současných jevů graduje někdy až vizionářsky: „Dnes by si vlastně nikdo nemusel stěžovat na nedostatek smyslu života, stačilo by mu pouze rozšířit svůj horizont, aby zjistil, že se my sice těšíme blahobytu, ale jiní žijí ve stavu nouze; my se těšíme svobodě, ale kde zůstává odpovědnost za ostatní?“<sup>180</sup>

K otázkám konfrontace psychoterapie s teologií, která je podle Frankla v období šířící se masové neurózy z pocitu nesmyslnosti života nutná<sup>181</sup>, se rovněž dopodrobna vyjádřím později.

Frankl tedy předkládá četné humanistické názory, které nejednou rozvíjí poměrně expresivními argumenty. Snažil jsem se vybrat některé nápadnější z nich, abych dokázal, že přesvědčení o hlubší dimenzi bytí, kterou lze nazírat spíše vírou než exaktně vědeckým pohledem, je v jeho dílech namnoze přítomné. Domnívám se, že bez velkého fabulování je u Frankla možné vnímat vliv židokřesťanského hodnotového systému a kladný poměr k němu. (Ať už jde o obecnější stanoviska či o specifitější témata jako smysl historického bytí. Ještě jasnější chápání této povahy Franklova díla vyvstane v rámci odhalení jeho filozofických vlivů, jemuž se budu věnovat v následující části.) Na druhou stranu Frankl nepomíná ani kritiku konkrétních úskalí náboženského života v momentě, kdy nese podle něho rigidní rysy. (Kritizuje například odmítání antikoncepce, jelikož sexualita je podle něho odlidštěna i jako prostředek k slasti i jako prostředek k rozmnožování. Zdůrazňuje, že antikoncepce může

---

<sup>175</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 100

<sup>176</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 120-122

<sup>177</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 101

<sup>178</sup> Přirovnává jej k šachovému hráči, který místo toho, aby hrál dál, smete figurky ze stolu.

FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 67

<sup>179</sup> Tamtéž, s. 64

<sup>180</sup> Tamtéž, s. 26-27

<sup>181</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 8

příspěvek ke zlidštění sexuality, uvolnit ji k vyvrcholení lásky.<sup>182</sup>) Varuje i před zneužíváním svých vlastních idejí. Kupříkladu považuje za zcestné konfrontovat člověka s jeho existenciální vinou během endogenně depresivní fáze psychického onemocnění.<sup>183</sup>

### 3.2.2 Tradice a filozofické prameny, z nichž Frankl čerpá

Již výše uvedený citát, jehož součástí je přirovnání aktu zřeknutí se vlastního díla k Abrahamově oběti, poukazuje k faktu, že vedle četných odkazů na filozofická díla Frankl doplňuje svůj text i biblickými citacemi. Využívá je v souvislostech zásadních<sup>184</sup>, ale i atypických a kuriózních<sup>185</sup>. Nechybí ani odkazy na další židovské tradiční mudrosloví, především na talmud.<sup>186</sup> (Svou spřízněnost s židovskou tradicí dokládá již poukazem na společný hebrejský výraz pro poznání a milování, jímž ozřejmuje svou domněnku, že ve své podstatě veškeré poznání a milování směřuje k témuž.<sup>187</sup>)

Vedle diskuse s ostatními psychology jsou ovšem ve Franklových dílech nejzřetelněji patrné jeho vlivy z oblasti moderní filozofie. Tavel v této souvislosti ovšem poznamenává: „Pregnantnější analýza a kritika Frankla z filozofického hlediska se může stát dost nepřiměřenou z toho důvodu, že Franklovi samotnému nešlo v první řadě o pojmovou a

---

<sup>182</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 146

Jiným zajímavým příkladem je Franklovo zamyšlení nad povahou rozdílu mezi lidským a zvířecím bytím. Frankl upozorňuje, se především snaží o uznání toho, co je specificky lidské, jako neredukovatelného úkazu. Nenamítal by však nic proti zjištění, že člověk je opice. Stejně tak by se nezdáhal nazývat opici člověkem, pokud by u ní byly prokázány lidské vlastnosti. Zajímá jej pouze, zda mezi humánním a subhumánním existuje kvalitativní odlišnost. Je si vědom faktu, že tato otázka je citově nabitá souvislostí s biblickou zprávou o stvoření, ale nepřipadá mu důležité jej zohledňovat.

FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 141

<sup>183</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 14

<sup>184</sup> Uvedu alespoň jeden úsek: „Je logoterapie ve své praxi moralistická? Není – z toho jednoduchého důvodu, že smysl nelze předepsat na recept. Smysl nemůže být koneckonců vůbec dán, nýbrž musí být nalezen. A sice pacient jej musí najít sám a samostatně. Logoterapie nerozhoduje o smysl a nesmyslu nebo o hodnotě a nehodnotě; neboť to není logoterapie, nýbrž had, kdo v ráji slíbil člověku, že ho učiní bytostí „jako Bůh, znající dobré i zlé“.“

Tamtéž, s. 80

<sup>185</sup> Jedním z příkladů je verš Přísloví 22, 13: „Lenoch říká: „Venku je lev! Na náměstí by mě zadával.““ Podle Frankla jde o záznam dokumentující „aranžovací“ povahu fobie z vyjití na ulici v biblické době.

FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 96

<sup>186</sup> Na konci jedné ze svých přednášek Frankl vyzdvihuje úlohu psychoterapie, která vidí také duchovní existenci, nejen psychofyzickou fakticitu člověka. Svůj výklad uzavřel slovy: „Pouze taková psychoterapie bude moci vyvolat onen psychiatrický entuziasmus, který vyžadujeme od přicházejících psychiatrů a který od nich očekáváme. Předpokladem tohoto psychotherapeutického entuziasmu je však bezmezný respekt před jedinečností a jednorázovostí člověka – onen bezmezný respekt, jaký vyzařuje ze slov talmudu, starých dva tisíce let: „Kdo zničí byť jen jedinou duši, ten musí být uznán za rovna člověku, který zničil celý svět; a kdo zachrání byť jen jedinou duši, je uznán za rovna člověku, který zachránil celý svět.“

FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 92

<sup>187</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 126

konstruktivní vybroušenost, ale o výzvu psychoterapii jak na poli teoretickém, tak i praktickém.“<sup>188</sup>

Dále shrnuje: „**Franklův logoterapeutický přístup vychází z filozofické antropologie.** K pochopení Franklova pojmu *„vůle ke smyslu“* je zapotřebí překročit hranice psychologie a zkoumat jeho antropologické prameny. Psychologie je z pohledu filozofie chápána jako speciální empirická věda, která je ve službách bádání antropologických věd, a proto se může stát, že tytéž pojmy mohou mít různé významy. To si vyžaduje opatrnost při interpretaci.“<sup>189</sup>

„**Překročení hranic psychologie, tvrdí Frankl, pomůže hlouběji pochopit existenci člověka, jedinečnost jeho osoby, jeho svobodu a cíl.** Zmenší se riziko pochopení jeho noogenní vrstvy bytí bez kontextu. V této snaze je existenciální otázka otázkou klíčovou.“<sup>190</sup>

Frankl uvádí: „Existenciální otázku ve své ‚moderní‘ formě – tedy právě ten ‚problém moderního člověka‘[...] – nastolil poprvé Kierkegaard. To, co on v 19. století požadoval, stalo se ve 20. století možným a bylo uskutečněno: Bergsonova filozofie života a fenomenologie Husserla a jeho žáka Schelera vykonaly přípravnou práci, a tak umožnily současnou filozofii existence. Po první světové válce ji uskutečnili Heidegger a Jaspers.“<sup>191</sup>

„Při hledání myšlenkových proudů, které měly vliv na Frankla, je zapotřebí všimnout si antropologických směrů, jež se v 19. století postupně vykrystalizovaly. Po určitém zjednodušení by se tyto antropologické směry daly zařadit do tří skupin. První skupinou je materialismus a evolucionismus, druhou existencialismus a personalismus a třetí fenomenologie a ontologie člověka. Ještě je zapotřebí upozornit na A. Schopenhauera. Nelze ho považovat za představitele nějaké společenské tendence, přestože ho někteří pokládají za iracionalistu. Ovlivnil však i pozdější psychologické myšlení. Zvláštní pozornost si zasluhuje také novotomismus.“<sup>192</sup>

Tavel dále uvádí poměrně zevrubné srovnání koncepcí Frankla a jeho filozofických předchůdců. (Například pokud jde o Schopenhauera, společným rysem obou je důraz na

---

<sup>188</sup> TAVEL, Peter. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. Praha/Kroměříž: TRITON, 2007, s. 213 (Tavel zde cituje: HLAVINKA, P. *Daseinsanalýza. Setkání filosofie s psychoterapií*. Olomouc: UP 2001, s. 51)

<sup>189</sup> Tamtéž, s. 208, zvýraznění a kurzíva v textu

(Tavel zde cituje: CORETH, E. *Co je člověk? Základy filozofické antropologie*. Praha: Zvon 1994, s. 32)

<sup>190</sup> Tamtéž, zvýraznění v textu

(Tavel zde cituje: FRANKL, V. E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 63-64)

<sup>191</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 63

<sup>192</sup> TAVEL, Peter. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. Praha/Kroměříž: TRITON, 2007, s. 208-209 (Tavel zde cituje: CORETH, E. *Co je člověk? Základy filozofické antropologie*. Praha: Zvon 1994, s. 32 BLECHA, I. a kol.: *Filozofický slovník*. Olomouc: FIN, 1995, s. 347)

umění snášet utrpení.<sup>193</sup> Oproti tomu se výrazně liší v pojetí lásky. Frankl považuje lásku za nejhodnotnější lidský zážitek, podle Schopenhauera jde naopak o iluzi sloužící k zachování rodu.<sup>194</sup>)

Vedle Heideggera se Frankl často dovolává i Schelerova chápání fenomenologie. (Scheler bývá považován za zakladatele filozofické antropologie.)<sup>195</sup>

Z existencialistické tradice je silně poznamenán pojetím Kierkegaarda, Jasperse, Bubera a Sartra.<sup>196</sup> („Pro jednotlivé existenciální filozofy se podnětem k filozofické práci stává zvláštní, jedinečný ‚existenciální zážitek‘. K. Jaspers nachází tento zážitek například v posledním, bezvýchodném ztroskotání člověka v ‚hraničních situacích‘, jako jsou smrt, utrpení, zápas a vina. J. P. Sartre hovoří o zkušenosti úplného zhnusení. V pracích G. Marcela se do této pozice staví zjevně kierkegaardovský, v základě náboženský zážitek. Vždy přitom jde o něco krajního, o překračování nějaké hranice, o mezní situaci.“<sup>197</sup> „U Frankla je takovýmto existenciálním zážitkem koncentrační tábor.“<sup>198</sup>)

Určité důležitosti nabývá i křesťanský filozof Blaise Pascal (podle Tavela raný předchůdce existencialismu)<sup>199</sup> nebo Dostojevskij.<sup>200</sup>

Různé spojnice lze vysledovat i mezi systémy Frankla a Tomáše Akvinského. (Jde zejména o Akvinského teze o posledním cíli člověka, které lze ztotožnit s Franklovým chápáním smyslu života. V souvislosti s Akvinským, ale i s Aristotelem, Frankl ukázal, že nejdůležitější není příčina účinná, ale účelová, tedy smysl.)<sup>201</sup>

Značná část filozofů, z jejichž děl Frankl často čerpá, je tedy orientována teisticky či přímo křesťansky. Podle mne je ovšem nutné si uvědomit, že Frankl od nich přebírá spíše

---

<sup>193</sup> TAVEL, Peter. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. Praha/Kroměříž: TRITON, 2007, s. 209 (Tavel zde cituje: SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa. II*. Pelhřimov: Nová tiskárna, 1998, s. 421-428)

<sup>194</sup> Tamtéž, s. 211

(Tavel zde cituje: SCHOPENHAUER, A. *Génius. Umění. Lásky. Světec*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 75-117)

<sup>195</sup> Tamtéž, s. 214

(Tavel zde cituje: HODOVSKÝ, I. In SCHELER, M. *Můj filozofický pohled na svět*. Praha: Vyšehrad 2003, s. 11-22)

<sup>196</sup> Tamtéž, s. 213

(Tavel zde cituje: HLAVINKA, P. *Daseinsanalýza. Setkání filosofie s psychoterapií*. Olomouc: UP 2001, s. 51)

<sup>197</sup> Tamtéž, s. 216, kurzíva v textu

(Tavel zde cituje: STÖRING, H. J. *Malé dějiny filozofie*. Praha: Zvon, 1995, s. 431)

<sup>198</sup> Tamtéž

<sup>199</sup> Tamtéž, s. 216-217

<sup>200</sup> Tamtéž, s. 225-228

<sup>201</sup> Tamtéž, s. 230-233



různé dílčí důrazy než otevřenou manifestaci víry v Boha.<sup>202</sup> V této souvislosti je pozoruhodné, že podle Tavela by bylo možné nalézt pozoruhodnou blízkost mezi některými názory Frankla a Camuse.<sup>203</sup> Navíc dodává: „Camus by neobvinil Frankla z *filozofické sebevraždy*“, neboť Frankl neztotožňuje víru ve smysl s vírou náboženskou.“<sup>204</sup>

Osobně považuji za typické, že Frankl zachovává určitou diskrétní neutralitu. Modelovým odstavcem, v němž se tato neutralita projevuje, je seskupení citací o podstatě lásky v publikaci *Lékařská péče o duši*: „SCHELER označuje lásku za duchovní pohyb směrem na nejvyšší možnou hodnotu milované osoby, za duchovní akt, v němž může být tato nejvýše možná hodnota – kterou nazývám ‚blahem‘ nějakého člověka – uchopena. SPRANGER říká o lásce něco podobného; láska pozvedává hodnotové možnosti milovaného člověka. VON HARRINGBERG to vyjadřuje jinak: Láska vidí člověka tak – jak ho Bůh ‚míní‘.“<sup>205</sup>

### 3.2.3 Franklův pohled na náboženství

I obraz náboženství může být podle Frankla deformován vědeckým pandeterminismem. Typickým pandeterministickým názorem je, „že pojem Boha si každý věřící tvoří podle obrazu svého otce. V protikladu k tomuto názoru je dobře známo, že syn opilce se nemusí stát opilcem. Stejně tak může syn odolat odstrašujícímu vlivu svého otce a vytvořit si zdravý vztah k Bohu. Hluboký náboženský život poskytuje člověku spíše zdroje, z nichž je možno překonat nenávist k opilci. Naopak zase chudý náboženský život nemusí být v každém případě následkem vývojových faktorů.“<sup>206</sup> „Vyložíme-li náboženství jako pouhý produkt psychodynamiky ve smyslu nevědomých motivačních sil, míjíme se s podstatou věci a ztrácíme ze zřetele pravý fenomén. Takovým nepochopením se psychologie náboženství stává často sama předmětem náboženské úcty a je jí vysvětlováno všechno.“<sup>207</sup> Pro pandeterministu apriori neexistuje teleologie.<sup>208</sup>

Frankl sám se pokouší rozkrývat otázku víry v Boha více způsoby. Náboženský člověk se z hlediska logoterapie jeví jako ten, kdo vedle životního úkolu prožívá i onu instanci, která

---

<sup>202</sup> Například „Franklova **podobnost** s Pascalem **je v přiznání transcendentální dimenze člověku**. Rozdílnost je v tom, že když Frankl hovoří o transcendentální dimenzi, myslí tím sebezpřekročení člověka a nezdůrazňuje výslovně Boha a ani vykoupení skrze Boha, jak to dělá Pascal. Na druhé straně Pascalovo povolání Bohem připomíná cíl anebo úděl člověka.“

TAVEL, Peter. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. Praha/Kroměříž: TRITON, 2007, s. 217, zvýraznění v textu

<sup>203</sup> Tamtéž, s. 222-225

<sup>204</sup> Tamtéž, s. 223, kurzíva v textu

<sup>205</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 135, verzálky v textu

<sup>206</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 84

<sup>207</sup> Tamtéž

<sup>208</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 117

úkol dává.<sup>209</sup> Dodává, že náboženské hledisko nečiní člověka pasivním, neboť náboženský člověk se v existenciálním postoji chápe jako spolubojovník boží na zemi.<sup>210</sup>

Dále se domnívá, že religiózní člověk slyší hlas Boží ve svém svědomí.<sup>211</sup> Vyjadřuje osobní přesvědčení, že „Bůh je partner naší nejintimnější vnitřní rozmluvy.“<sup>212</sup> Kdykoliv vedeme s maximální poctivostí rozhovor sami se sebou (a nemusí se jednat o modlitbu), je oprávněné jmenovat Boha jako partnera v něm. Podle Frankla v takovém momentě nerozhoduje, jsme-li ateisté nebo věřící.<sup>213</sup> „Rozdíl je pozorovatelný teprve tehdy, jakmile jeden tábor začne trvat na tom, že se právě teď jedná o vnitřní rozhovor a nic než vnitřní rozhovor.“<sup>214</sup> Spíše než na zdánlivosti nebo realitě „největší samoty“ při této rozmluvě záleží na její „maximální poctivosti“. Z toho dále vyvozuje, že každý z nás je minimálně v nejširším slova smyslu věřící, ač tato víra může být potlačena a zasunutá. Díky této všudypřítomnosti víry ani ateisté nezaostávají za vědomě věřícími ve schopnosti nalézt v životě smysl.<sup>215</sup> (Na odborné úrovni samozřejmě nelze zodpovědět otázku, zda se zde sám Frankl nedopouští redukcionismu.)

Je tedy zřejmé, že i religiozitu spojuje Frankl se schopností nalézt životní smysl. Pokud jde o smysl, který by věřící člověk mohl vnímat jako vůli boží, Frankl stanovuje pojmy „nejvyšší smysl“, „poslední smysl“, „smysl celku“, apod. Čím je smysl rozsáhlejší, tím je méně pochopitelný. Konečný smysl života může záviset na tom, že nejprve naplníme smysl každé jednotlivé situace.<sup>216</sup> Způsob, jakým sám sobě rozumí běžný člověk, který se snaží vypátrat tento smysl v řetězci jednotlivých úkolů všedního dne, označuje jako „prerexivní ontologické sebeporozumění“.<sup>217</sup> Fenomenologie jej pak překládá do vědecké řeči a logoterapie zpět prostého jazyka. Frankl v této souvislosti opět klade důraz na tři hodnotové kategorie, které může člověk uskutečňovat.<sup>218</sup>

Dimenze posledního smyslu není pro člověka ani racionálně pochopitelná ani intelektuálně uchopitelná. Otázkou zůstává, zda je svět nesmyslný, nebo zda je věda vůči nejvyššímu smyslu slepá.<sup>219</sup> „Průřez, který vedou přírodní vědy napříč realitou, se se smyslem

---

<sup>209</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 71

<sup>210</sup> Tamtéž, s. 221-222

<sup>211</sup> Tamtéž, s. 72

<sup>212</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 75

<sup>213</sup> Tamtéž

<sup>214</sup> Tamtéž, s. 75-76

<sup>215</sup> Tamtéž, s. 76

Odkazuje se na rozsáhlé výzkumy dokazující, že smysl lze nalézt nezávisle na prostředí, IQ, charakteru, religiozitě, atd.

FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 180

<sup>216</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 70

<sup>217</sup> Tamtéž, s. 60

<sup>218</sup> Tamtéž, s. 60-61

<sup>219</sup> Tamtéž, s. 71

nesetkává.<sup>220</sup> Nelze však ještě vyloučit, že teleologie existuje ve vyšší dimenzi, která nemá nic společného s empirií.<sup>221</sup> „Vědění se zde musí vzdát a ke slovu přichází víra; to, co je *neuvědomované*, nemusí být *neuvěřitelné*.“<sup>222</sup> „Rozhodne-li se člověk pro víru v nejvyšší smysl, v nad-smysl bytí, pak bude tato víra, jako každá víra, mocně působit.“<sup>223</sup> Uchopení této možnosti se vlastně stává jejím uskutečněním.<sup>224</sup>

Frankl vytváří definici: „Véra není myšlení, zredukované realitou myšleného, ale myšlení rozšířené o existencialitu myslícího.“<sup>225</sup> Zde se Frankl přiklání k definici Martina Heideggera, že nejvyšší bytí či „nejvyšší smysl“, který ztotožňuje s Bohem, není jednou z věcí, nýbrž je „bytí samo“.<sup>226</sup>

Existenciální analýza nemá podávat logické důkazy Boha. Všechny důkazy Boha jsou podle Franklova cítění rouháním, protože je možné dokázat pouze jevy ontické, existující ve světě. K Bohu vede pouze cesta ontologická.<sup>227</sup> Existenciální analýza však může pracovat s důkazem fenomenologickým. (Frankl navíc na tomto místě uvádí, že nehledí na svůj předpoklad, že skutečnostmi jako svědomí jsme odkazováni z ontického světa do ontologického bytí). Fenomenologický důkaz podává např. Pascalův výrok: „Nehledal bych tě, kdybych tě už nebyl našel.“ Našemu milování nestačí to, co je v rámci světa. To, co by našemu milování mohlo stačit, nazýváme Bohem; a potud je Bůh. Osobní Bůh, k němuž směřuje religiózní člověk, je jakýmsi pra-Ty a to natolik, že vlastně není možné mluvit o něm, ve třetí osobě, ale jen k němu.<sup>228</sup> Dále se zdá, že i hodnoty konvergují k jednomu bodu.<sup>229</sup> „Absolutno zůstává v transcendenci. Tam však je a také zůstává nedosažitelným pro všechny pozitivistické pseudoargumenty, které proti němu mohou být vzneseny.“<sup>230</sup>

Náboženský člověk nečeká odpověď na svou víru v rámci imanentního světa nebo na základě něho. (Zde se Frankl vyhraňuje proti spiritismu.)<sup>231</sup> Navíc se nám od nekonečně vzdáleného a nekonečně hlubokého základu bytí nedostává odpovědi pouze tehdy, pokud jsme otázky správně adresovali. Bez odpovědi zůstáváme právě proto, že naše otázky dosáhly nekonečna. Absolutno tedy není „dáno“ jako něco nalezeného, ale jako něco hledaného.

---

<sup>220</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 71

<sup>221</sup> Tamtéž

<sup>222</sup> Tamtéž, s. 72, kurzíva v textu

<sup>223</sup> Tamtéž, s. 85

<sup>224</sup> Tamtéž

<sup>225</sup> Tamtéž, s. 72

(Frankl zde cituje: FRANKL, V. E. *Der unbedingte Mensch*. Wien, 1949, více bibliografických údajů Frankl neuvádí)

<sup>226</sup> Tamtéž, s. 73

<sup>227</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 46

<sup>228</sup> Tamtéž, s. 47-48

<sup>229</sup> Tamtéž, s. 49

<sup>230</sup> Tamtéž

<sup>231</sup> Tamtéž, s. 49-50

Frankl se ovšem táže, zda přes nenalézání této skutečnosti neexistuje pravdivost hledání. V tomto smyslu by se dalo skoro tvrdit, že existuje pouze jediná velká „pravda víry“ – pravdivost, v níž se víra uskutečňuje a žije jako život.<sup>232</sup>

Bůh ale nezůstává ušetřen toho, abychom se o něm symbolicky vyjadřovali antropomorfním způsobem.<sup>233</sup> Frankl se táže: „Není to ale tak, že (tak jako tak asymptotické) přiblížení se tajemství a záhadě nejvyšší pravdy se děje spíše prostřednictvím symbolické cesty než prostřednictvím pouhých abstraktních konstrukcí?“<sup>234</sup> Problém nastává, přistupujeme-li k antropomorfismům nekriticky.<sup>235</sup>

Náboženství pak definuje jako systém symbolů, podobně jako jazyk. Toto přirovnání rozvíjí a konstatuje, že v každém jazyce se člověk může přibližovat pravdě a v každém může lhát. Podobně můžeme prostřednictvím každého náboženství nalézt Boha.<sup>236</sup> Nevěří ale na budoucí náboženský universalismus, vývoj podle něho spíše směřuje k nanejvýš zosobněnému náboženství pro každého jednotlivce. Nepředpokládá ani, že jednotlivá vyznání a jejich organizace a instituce spějí k zániku. Jejich funkcí je předávat společné rituály a symboly. Vrací se k příoměru s jazyky, z nichž je mnoho spojeno společnou abecedou. Upozorňuje, že toto pojetí náboženství odporuje konfesní úzkoprsosti. Vystupuje proti krátkozrakosti vidící v Bohu bytost, ve kterou má uvěřit co nejvíc lidí daným způsobem. (Láska a víra jsou intenční jevy, které nepodléhají požadavku či rozkazu. Dostaví se teprve tehdy, pokud naleznou odpovídající obsah a předmět. Bůh, ve kterého lze věřit, musí být tedy představen důvěryhodně a hodnověrně.) V případě ryzí religiozity každý nachází svůj nanejvýš osobní jazyk, kterým se na Boha obrací.<sup>237</sup> Ukazovat na příznacích rozpadu podstatu jevu a chápat konfese, včetně jejich institucí, jako jistý druh transcendentálního oportunismu, by ale znamenalo vylévat s vaničkou i dítě. (Nehledě na to, že někteří konfesijní lidé, kteří nejsou ve skutečnosti náboženští, se často chtějí jaksí zpětně pojistit pro případ, že Bůh přece jen existuje.) Bezkonfesijnost není rovna nestranickosti ani nadstranickosti, Frankl ji raději přirovnává k němotě.<sup>238</sup> Idea „světového náboženství“ se jeví nesmyslně z toho důvodu, že by bylo nutně „umělým náboženstvím“, umělou religiozitou, tedy vůbec žádnou. Ač mají konfese na mysli nějak identickou skutkovou prapodstatu, jejich rozmanitost je podle Frankla pro lidi nezbytností. Nelze ze stanoviska jedné určité konfese vyžadovat od ostatních

---

<sup>232</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 50

<sup>233</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 73

<sup>234</sup> Tamtéž

<sup>235</sup> Tamtéž, s. 74

<sup>236</sup> Tamtéž

<sup>237</sup> Tamtéž, s. 74-75

<sup>238</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 50-51

konverzi. Poněkud jiným případem je srovnávání monoteistických náboženství, které se mohou snášet na základě uvědomění si společného „monismu monoteistů“.<sup>239</sup>

Pravá víra je podle Frankla též nepodmíněná. (Slabá víra bude pod vlivem katastrofy oslabena, zatímco silná víra z ní vzejde jako silnější.)<sup>240</sup>

Frankl se po těchto úvahách vrací ke své koncepci vůle ke smyslu a religiozitu do ní začleňuje. Náboženství je tedy podle něho výrazem vůle ke smyslu a jako takové je výrazem toho nejlidštějšího ze všech lidských jevů. V tomto směru jej definuje jako naplnění „vůle k nejvyššímu smyslu“.<sup>241</sup> Připomíná výroky Einsteina: „Být náboženským znamená nalézt odpověď na otázku: Jaký je smysl života?“<sup>242</sup> A Wittgensteina: „Věřit v Boha znamená vidět, že život má nějaký smysl.“<sup>243</sup> Shrnuje: „Náboženský člověk věří ve smysl života (Ludwig Wittgenstein); ale je již ten, jenž věří, ve smysl života, člověkem náboženským (Alebert Einstein)? Tak či tak: odpověď na otázku, zda platí nejen Wittgensteinova teze, ale také Einsteinův obrácený výrok, můžeme požadovat a očekávat jen od teologů.“<sup>244</sup> Psychiatři musí pouze udržovat dialog mezi náboženstvím a psychiatrií v duchu vzájemné a oboustranné tolerance.<sup>245</sup>

Na základě uvedených hypotéz dobře pochopíme Franklův názor, že s tradicemi nemusí vymizet smysl, jež prostředkují. Frankl sice vychází z předpokladu, že dílčí ztráta tradic je základem existenciálního vakua, ale domnívá se, že mizení tradic se nedotýká smyslu, ale pouze hodnot. Hodnoty jsou smyslové univerzálie pro typické a opakující se situace, zatímco smysl je vždy něco jedinečného a neopakovatelného.<sup>246</sup> Navíc Frankl trvá na tom, že smysl ani hodnoty nejsou dány lidským sebevyjádřením. Smysl existence nevynalézáme, nýbrž spíše odhadujeme.<sup>247</sup> Člověku, který trpí zdánlivě bezsmyslným životem, stačí rozšířit jeho horizont, aby si uvědomil, že život ani nemůže smysl ztratit. Takové přesvědčení se však může stát rozhodující v mezních situacích lidské existence.<sup>248</sup>

---

<sup>239</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 51-52

<sup>240</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 76-77

<sup>241</sup> Tamtéž, s. 77, kurzíva v textu

<sup>242</sup> Tamtéž

(Frankl zde cituje: EINSTEIN, A. *Out of My Later Years*. New York, 1950, více bibliografických údajů Frankl neuvádí)

<sup>243</sup> Tamtéž

(Frankl zde cituje: WITTGENSTEIN, L. *Tagebücher 1914-1916*. Frankfurt a. M., 1960, více bibliografických údajů Frankl neuvádí)

<sup>244</sup> Tamtéž

<sup>245</sup> Tamtéž

<sup>246</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 16

<sup>247</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 65

<sup>248</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 168

Dimenze posledního smyslu se lze zvláště výrazně dotknout v utrpení. „Poslední smysl utrpení přesahuje nutně intelektuální schopnosti člověka.“<sup>249</sup> Frankl v této souvislosti píše též o suprasmyslu. Na rozdíl od některých jiných existencialistů se domnívá, že člověk není žádán, aby vydržel nesmyslnost života, ale „aby unesl svou neschopnost rozumově pochopit nepodmíněnou smysluplnost. **Logos** je hlubší než logika.“<sup>250</sup> Od otázky suprasmyslu se opět plynule přemostuje k tématu náboženské víry a soudí, že pokud je pacient věřící, nelze nic namítat, užije-li psychoterapeut léčebného účinku jeho náboženských jistot.<sup>251</sup> Eventualitu suprasmyslu se však pokoušel stejně nenásilně prosazovat i mezi nevěřícími pacienty. Pro tento účel mu zvláště dobře sloužilo srovnání dimenze zvířecích a lidských jevů a následující otázka, zda není stejně dobře myslitelné, že nad lidskou dimenzí může existovat ještě širší přesahující dimenze.<sup>252</sup>

K poslednímu smyslu se podle Frankla můžeme přiblížit právě skrze zoufalství, které definuje jako zbožštění, zabsolutizování jedné jediné hodnoty.<sup>253</sup> Z jeho životního příběhu vyplývá, že zvláště v koncentračním táboře nabyt výraznou zkušenost s takovým zoufalstvím. Život se ukazuje potenciálně smysluplným až do posledního okamžiku, nicméně Frankl upozorňuje, že utrpení není v žádném případě nezbytné k nalezení smyslu. Trvá pouze na tom, že smysl je možný dokonce navzdory utrpení.<sup>254</sup>

Pokud jde o srovnání zvířecí, lidské a možné vyšší dimenze, Frankl si tímto způsobem vypomáhá vícekrát. Smysl celku „už není pochopitelný, neboť je víc než pochopitelný.“<sup>255</sup> Zvíře nevyjde ze svého prostředí a nepochopí svět člověka. Domestikované zvíře žije podle

---

<sup>249</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 77

<sup>250</sup> Tamtéž, zvýraznění v textu

<sup>251</sup> Tamtéž

<sup>252</sup> Tamtéž, s. 76

Frankl popisuje své působení na této úrovni: „Po chvíli jsem položil jinou otázku, tentokrát celé skupině. Tázal jsem se, zda opice, které bylo použito k vývinu séra proti dětské obrně, a proto jí byly opět a opět dávány bolestivé injekce, bude kdy schopna pochopit smysl svého utrpení. Skupina jednomyslně odpověděla, že nikoli, protože opice nemůže svou inteligencí vstoupit do světa lidí, v němž pouze je utrpení srozumitelné. Pak jsem se otázel: ‚A jak je to s člověkem? Jste si jisti, že lidský svět je konečným bodem ve vývoji kosmu? Není myslitelná možnost ještě jiné dimenze, mimolidského světa, v němž by otázka posledního smyslu lidského utrpení nalezla odpověď?‘“

Tamtéž

<sup>253</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 131

Dodává: „Chceme se odvážit tvrzení, že propadá-li někdo zoufalství, zároveň tím již prozrazuje, že si z něčeho učinil modlu. Prozrazuje tím, že něčemu, co má jen podmíněnou, relativní hodnotu, přisoudil hodnotu absolutní. [...] Vidíme tak, že každé zbožštění něčeho se prostřednictvím zoufalství nejen prozrazuje, nýbrž také mstí.“ Tím samozřejmě zdaleka neříkáme, že každé zabsolutnění nějaké hodnoty by vedlo k neuróze nebo že každou neurózu lze vysvětlit zabsolutněním nějaké relativní hodnoty a ‚zhroucením hierarchie hodnot‘. Ne každé zoufalství je patogenní a ne každá neuróza je ‚noogenní‘.“

Tamtéž

(Frankl zde cituje: FRANKL, V. E. *Homo patiens*. Wien, 1950, s. 87-88, 90, více bibliografických údajů Frankl neuvádí)

<sup>254</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 179

<sup>255</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 47

instinktu, ale slouží člověku. Totéž může platit o lidské svobodě. Moudrost, která by mohla stát za zvířecími instinkty, by musela být mnohem vyššího řádu než moudrost instinktů samých. Lidská inteligence může být v tomto ohledu pouze vyšší instinkt. Na rozdíl od zvířete však již může člověk existenci nadlidské moudrosti nahlédnout.<sup>256</sup> Na tomto místě dodává: „Ve víře uskutečněný krok do vyšší dimenze je pak fundován láskou.“<sup>257</sup> (Pro víru ve vyšší smysl již neexistuje nic bezesmyslného.<sup>258</sup>) Úvahy takto směřující vyznívají výrazně teisticky.

Dále Frankl rozlišuje mezi tematikou posledního smyslu a tzv. abstraktního smyslu života, pomyslného smyslu života obecně. Abstraktní smysl života podle něj hledat nelze, neboť smysl se mění od člověka k člověku ze dne na den. Každý má v životě specifické povolání a poslání.<sup>259</sup> Cokoliv, co člověk hledá nad svou konkrétní situací a konkrétní osobu, je v tomto směru chybné a chorobné.<sup>260</sup> Každý jednotlivý úkol se stává absolutním. „Existuje tudíž absolutní správnost nikoli vzdor perspektivní relativitě, ale právě kvůli ní.“<sup>261</sup> Frankl se staví do opozice vůči pojetí kvietismu navazujícího na Platona a Augustina, který považuje za pravou skutečnost místo přítomnosti věčnost. Důsledkem je podle něho fatalismus. Podle existenciální analýzy je opravdu skutečná (vedle sféry přítomného rozhodování) minulost. Budoucnost není ničím, ale lze s ní disponovat.<sup>262</sup>

V závěru zmíním ještě jeden zajímavý postřeh, který Frankl přináší. Jedná se o rozdělení lidí na průkopníky a mírotvůrce. Zatímco průkopníci nás konfrontují s hodnotami a smyslem, mírotvůrci se nás pokoušejí zprostit břemene každé konfrontace v úsilí o vnitřní rovnováhu. (Příkladem průkopníka může být Mojžiš, smysl pak klade Frankl do přímé souvislosti s Bohem předcházejícím v podobě mračna lid na poušti. Pro Frankla je typický rovněž dodatek, že pro mírotvůrce je svět degradován na pouhý prostředek, který má uspokojit pudy, zajistit seberealizaci nebo rozvinout archetyp.)<sup>263</sup>

---

<sup>256</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 49

<sup>257</sup> Tamtéž, s. 49

Toto tvrzení ilustruje příkladem podobným výše uvedenému podobenství s opicí. Pes, kterému zvěrolékař vpichuje injekci, nechápe význam tohoto dění, ale vzhlíží ke svému pánu pln důvěry, protože jej miluje.

Tamtéž

<sup>258</sup> Tamtéž

<sup>259</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 71

<sup>260</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 72

<sup>261</sup> Tamtéž, s. 57

<sup>262</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 36-37

Dále se ptá, zda úkony jako lítost nebo pokání neodporují ireverzibilitě uskutečněného. Dochází k tomu, že nikoliv. Lítost a pokání jsou také už od počátku uskutečněny. Zatímco zločin je promarněnou tvůrčí hodnotou, lítost je uskutečněnou postojovou. Z chyb minulosti se lze učit pro budoucnost.

Tamtéž, s. 57

<sup>263</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 77-78

## 4. Vztah mezi psychoterapií a náboženstvím u Viktora E. Frankla

### 4.1 Konfrontace psychoterapie s teologií a kněžskou péčí

Franklův systém často tvoří provázanou jednotu, určitých rysů jeho pohledu na problematiku konfrontace psychoterapie s náboženstvím jsem se dotkl již v předchozích kapitolách. Nyní podám ucelený přehled. Frankl konstatuje: „Dnes vyhledávají psychiatra pacienti, kteří ho konfrontují spíše s lidskými problémy než s neurotickými příznaky. Někteří lidé, navštěvující psychiatra, by byli v dřívějších dobách šli k pastorevi, knězi nebo rabínovi. Dnes však, mají-li být předáni duchovnímu, často to odmítají, takže se lékař setkává spíše s filozofickými otázkami než s emocionálními konflikty.“<sup>264</sup> (Ze zmínky, že pacienti často odkázání na duchovního odmítají, zřejmě vyplývá, že Frankl jim takovou možnost nabízel. To považují za důležité.) Vzhledem ke stále se šířící masové neuróze z pocitu nesmyslnosti života se nemůže nikdo, kdo bere psychoterapii vážně, její konfrontaci s teologií vyhnout.<sup>265</sup> V sekularizované době nesmějí duchovní zavírat oči před sekularizací duchovní péče. Ani lékař ji nesmí odmítnout, neboť její poskytnutí od něho vyžaduje současný stav nouze. Ze všech nejméně se může takovému požadavku vyhýbat věřící lékař. (Právě on by se měl zdržet „farizejské škodolibosti“, když pacient nejde za knězem.)<sup>266</sup>

Vyvstává ožehavá otázka, jak vymezit hranice psychoterapie s teologií a jejich jednotlivé kompetence. Frankl se snaží podat odpověď, pokud jde o logoterapii. (Psychoanalýza podle něho chtěla být světskou zpovědí, logoterapie a existenciální analýza chce být lékařskou péčí o duši.<sup>267</sup>) Předpokládá o ní, že zůstává v oblasti medicíny a vůči náboženské i nenáboženské existenci je vázána neutrálním postojem. Terapeut by měl usilovat o to, aby metoda byla použitelná pro každého.<sup>268</sup> Pro logoterapii tedy „může být náboženství pouze objektem zájmu – nikoliv stanoviskem.“<sup>269</sup> Zásadní rozdíl vyvstává mezi cíli psychoterapie a náboženství. „Cílem psychoterapie je duševní uzdravení – cílem náboženství je spása duše.“<sup>270</sup> Kněz o ni zápolí i za cenu prohloubení emocionálních konfliktů věřícího. Přesto náboženství ve svých důsledcích, nikoliv v záměru, působí psychohygienicky a psychoterapeuticky. Děje se tak v momentě, kdy umožňuje člověku prožít bezpečí a zakotvení ve sféře transcendence. Podobný nezamýšlený vedlejší efekt lze pozorovat i na straně psychoterapie, když pacient v průběhu procesu nalezne potlačené,

<sup>264</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 75

<sup>265</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 8

<sup>266</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 97

<sup>267</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 195

<sup>268</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 49

<sup>269</sup> Tamtéž

<sup>270</sup> Tamtéž



nevědomé dispozice k víře. To však nemá být záměrem lékaře.<sup>271</sup> Výjimku tvoří podle Frankla situace, kdy se lékař s pacientem setkává na půdě téhož vyznání. Pak dojde ke vzniku „personální unie svého druhu“, lékař se již nechová k pacientovi jen jako lékař.<sup>272</sup> (Povinnost použít náboženského hlediska má jako věřící. Nenáboženský lékař by neměl pacientovu víru degradovat na vhodný prostředek k terapeutickému účelu.<sup>273</sup>) Přesto je nutné, aby zbožný lékař nezapomínal, že pro něj, stejně jako pro jakéhokoliv jiného lékaře, platí závazek všeobecné tolerance. Ve věcech víry je sice zainteresovaný, ale tak jako se zajímá o religiozitu druhých, měl by se zajímat i o její bezprostřednost. Má zájem na tom, aby dospěla ke spontánnímu průlomu. Tento průlom tiše očekává, což je pro něho tím snadnější, čím více je náboženský, protože věří nejen ve vlastního Boha, ale i v „neuvědomovaného Boha“ nemocných.<sup>274</sup> Religiozita „je skutečná tam, kde je také existenciální“<sup>275</sup>, to znamená podnícená svobodným rozhodnutím. Člověk se k ní nenechá dotlačit ani vlastními pudy, ani lékařem. Tohoto faktu jsou si podle Frankla vědomi i kněží.<sup>276</sup> Dále poukazuje na tendence požadovat, aby psychoterapie kněžskou péčí překonala. „To by ale byla pýcha. Neboť musíme striktně oddělit úřad lékaře od kněžské misie.“<sup>277</sup>

Cíle psychoterapie a náboženství podle Frankla nestojí na stejné úrovni bytí. Předpokládá, že náboženská dimenze je vyšší a rozsáhlejší než ta, ve které se odehrává psychoterapie. Navíc opět upozorňuje na to, že průnik do ní se neděje prostřednictvím vědění, ale prostřednictvím víry. Náboženství zůstává pro psychoterapii pouhým předmětem. Pro logoterapii je ovšem předmětem, který jí minimálně velmi leží na srdci.<sup>278</sup> Souvisí bezprostředně s jejím ústředním tématem, s vůlí ke smyslu a lidskou odpovědností za naplnění smyslu.<sup>279</sup> Otázku po smyslu života musí zodpovídat podle Frankla „před rozvětvením na jednu stranu do teistického a na druhou stranu do ateistického světového názoru.“<sup>280</sup> Jde-li o víru ve smysl, je legitimní, když se psychoterapie fenoménem víry zabývá.<sup>281</sup>

„Náboženství obdarovává lidi více než psychoterapie – a také po nich více vyžaduje.“<sup>282</sup> Není pojistkou na poklidný život a svobodu od konfliktů. I pokusy povýšit

---

<sup>271</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 49

<sup>272</sup> Tamtéž

<sup>273</sup> Tamtéž, s. 46

<sup>274</sup> Tamtéž, s. 45

<sup>275</sup> Tamtéž

<sup>276</sup> Tamtéž, s. 45-46

<sup>277</sup> Tamtéž, s. 46, kurzíva v textu

<sup>278</sup> Tamtéž, s. 50-51

<sup>279</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 198

<sup>280</sup> Tamtéž

<sup>281</sup> Tamtéž

<sup>282</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 47

lékařskou péči o duši na kněžskou péči, a učinit z ní tak služku teologie Frankl striktně odmítá. Výzkum musí být (stejně jako lidská svoboda sama) svobodný až k negaci.<sup>283</sup> „Neboť jen z takového militantního výzkumu může povstat onen triumf, jenž spočívá v bezrozporném uspořádání svých výsledků do nadřazené pravdy víry.“<sup>284</sup> Užitečnou hodnotu může mít psychoterapie pro náboženství vždy jen podle výsledku, nikdy ne podle záměru.<sup>285</sup> Frankl dodává: „A pokud někdy psychoterapie přinese důkaz, že duše skutečně existuje a je taková, za jakou ji pokládáme: anima naturaliter religiosa, bude tento důkaz přinesen od psychoterapie jako od scientia naturaliter irreligiosa: přímo od vědy, která není z přirozenosti náboženská. Sama o sobě není nic víc než věda, a takovou chce i zůstat.“<sup>286</sup> Toto stanovisko Frankl přibližuje Einsteinovým výrokem: „Věda bez náboženství je chromá – náboženství bez vědy je slepé.“<sup>287</sup> Čím přesněji budou jejich kompetence předem vymezeny, tím snadněji dojde ke kooperaci mezi nimi. Frankl zastává názor, že opravdová možnost takové kooperace se zdá být založena na tom, že neexistuje nijak protikladný poměr mezi náboženským a nenáboženským základním pojetím, nýbrž že je tento poměr dodatkový.<sup>288</sup>

Pokud jde o bližší specifikaci kompetencí logoterapie jako lékařské péče o duši, ta má být pouhým doplněním náboženství (podobně jako doplněním psychoterapie).<sup>289</sup> Frankl dokonce tvrdí: „Náboženskému člověku, který se dovede uchýlit do skryté metafyzické oblasti, nemáme co říci[...], neměli bychom co dát.“<sup>290</sup> Upřesňuje, že chce „jen překročit kruh lékařského jednání a vyčerpat možnosti lékařského konání.“<sup>291</sup> Zdá se, že tak svým směrem obsazuje dosud nevyplněnou mezeru. Jde o to, aby brána k náboženské, ultrahumánní dimenzi nebyla blokována redukcionismem.<sup>292</sup> Aby se lékař vyvaroval oktrojování vlastního světonázoru nemocnému, přichází v úvahu pouze striktní neutralita.<sup>293</sup> „Existenciální analýza jen zjišťuje, že člověk hledá. Ale nemůže sama od sebe nikdy rozhodovat, zda hledá nějakého boha, jehož člověk vynalézá, nebo zda hledá boha, jehož nenalézá, nebo Boha, jehož nalézá, nebo zda hledá sebe sama.“<sup>294</sup> Stanovila si za úkol „zařídít pokoj imanence“, „aniž by přitom

<sup>283</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 47

<sup>284</sup> Tamtéž

<sup>285</sup> Tamtéž

<sup>286</sup> Tamtéž, s. 47-48

<sup>287</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 87

(Frankl zde cituje: EINSTEIN, A. *Out of My Later Years*. New York: Philosophical Library, více bibliografických údajů Frankl neuvádí)

<sup>288</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 56

<sup>289</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 195

<sup>290</sup> Tamtéž

<sup>291</sup> Tamtéž

<sup>292</sup> Tamtéž, s. 197

<sup>293</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 54

<sup>294</sup> Tamtéž

zatarasila dvěře k transcendenci“.<sup>295</sup> Účelem je, aby oněmi dveřmi mohl vstoupit duch religiozity ve vsí spontaneitě.<sup>296</sup> Frankl dodává: „Konečný bod existenciálně analytické cesty leží přece ‚na lince‘ k religioznosti.“<sup>297</sup> Pokud otevřeně náboženská odpověď není lékařem dána, ale jen jaksi napovězena, pacient si ji může dát sám. Potom působí nesrovnatelně hlouběji.<sup>298</sup> Frankl shrnuje, že s jeho logoterapií se lékařská péče o duši pohybuje docela poprvé na hranici mezi vědou a náboženstvím.<sup>299</sup>

Přináší i podrobnější rozbor důvodů, ze kterých se existenciální analýza zabývá náboženským způsobem lidského prožívání. V první řadě nesmí jako antropologie dopustit, aby upadla (po vyloučení biologismu, psychologismu a sociologismu), do antropologismu. Propadla by mu v okamžiku, kdy by člověka samého pojímala jako něco absolutního.<sup>300</sup> Pak by jí bylo možné vytknout „teomorfismus – podobně jako se teologii dost často vytýkal antropomorfismus.“<sup>301</sup> V rámci existenciální analýzy „je tu absolutno jenom proto, aby relativní zůstalo relativizováno.“<sup>302</sup> Druhý důvod je již zmíněný důvod terapeutický. Člověk prožívá svoji vztaženost na cosi „nevztažitelného“ jako bezpečnost zakotvenou ve skryté, transcendentní oblasti. Z psychoterapeutického či psychohygienického hlediska jde o neslýchané pozitivum.<sup>303</sup> „Neboť jestliže se již ukázalo, že právě prožívání života jako úkolu – dalo by se říci: jako osobního poslání – může stupňovat vědomí odpovědnosti v psychoterapeuticky eminentně významné míře, pak se už také ukazuje, že náboženské prožívání, prožitek bezpečí katexochén, má tím spíše terapeutickou relevanci. A přinejmenším v rozhodujících okamžicích osobní existence se vždy znovu ukazuje, že by nějaký jiný postoj vůči osudovým mezním situacím sotva dokázal ve stejné míře jako postoj náboženský pomoci člověku tyto situace zvládnout.“<sup>304</sup>

Frankl vnímá, že každá lékařská péče je do jisté míry hodnotící. Lékař upřednostňuje již hodnotu zdraví či uzdravení oproti opaku. Ještě nápadněji vyvstanou hodnotové otázky

---

<sup>295</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 54

<sup>296</sup> Tamtéž

<sup>297</sup> Tamtéž

<sup>298</sup> Tamtéž

<sup>299</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 209

Poznamenává: „Kdo jde po hranici mezi dvěma zeměmi, musí mít na paměti, že je nedůvěřivě pozorován ze dvou stran. Tak musí také lékařská péče o duši počítat s tím, že je sledována podezřívavými pohledy; musí s tím počítat. [...] Budou nám vytýkat, že s lékařskou péčí o duši dáváme ‚kamení místo chleba‘. Nu, kdo se podívá blíže, bude soudit mírněji a dodá: Dáváme chléb – přirozeně: místo many... [...] Lékařská péče o duši leží mezi dvěma říšemi. Je to tedy hraniční oblast. Jako hraniční oblast je zemí nikoho. A přece – jaká je to zaslíbená země!“

Tamtéž

<sup>300</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 52

<sup>301</sup> Tamtéž

<sup>302</sup> Tamtéž

<sup>303</sup> Tamtéž, s. 53

<sup>304</sup> Tamtéž, s. 53

v případě problematiky euthanasie.<sup>305</sup> Navíc připomíná, že „psychoterapie prováděla odedávna prakticky logoterapii“.<sup>306</sup> Výchova pacienta k nalezení vlastní odpovědnosti (a svobody) je pak podle Frankla východiskem z dilematu lékaře, který se snaží vyhnout oktrojování světového názoru pacientovi. Zvláště neurotický člověk nic nepotřebuje více.<sup>307</sup> Odpovědnost je podle něho pojem sám o sobě eticky neutrální. A lékař nesmí chtít tuto odpovědnost z nemocného snímat a nechat ji svalit na sebe.<sup>308</sup> Neurotický člověk může potřebovat imanentní kritiku všeho, co předkládá jako světonázorové argumenty.<sup>309</sup> Frankl osvětluje proces, který je jakoby lícem této kritiky. Psychoterapeut zahlédá možnost druhého člověka k realizaci hodnot, anticipuje jeho hodnotové možnosti.<sup>310</sup> V této souvislosti podotýká: „Úkolem logoterapeuta je rozšířit zorné pole pacienta, aby se mu stalo viditelným a vstoupilo do jeho vědomí celé spektrum významů a hodnot. Logoterapie nemusí pacientovi vnucovat jakékoli soudy, neboť pravda se ve skutečnosti prosazuje sama a nepotřebuje intervenci.“<sup>311</sup> Domnívám se, že z tohoto výroku číší Franklův značný, spirituálně laděný optimismus.<sup>312</sup>

Dále upozorňuje, že psychoterapie je nevyhnutelně péčí o duši, „i tam, kde to ještě neví nebo nechce vědět“<sup>313</sup>. Tato její funkce narůstá s přibývajícými úkoly, před které pacienti lékaře staví.<sup>314</sup> Vymezuje též prostor pro užití pojmu „lékařská péče o duši“ i mimo oblast běžné psychoterapie. Lékařskou péčí o duši chápe jako nejširší indikaci logoterapie.<sup>315</sup> Jako taková podle něho „vůbec není odbornou lékařskou péčí. Potřebuje ji stejně tak chirurg jako

<sup>305</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 201

<sup>306</sup> Tamtéž

<sup>307</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 33

<sup>308</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 202-203

Frankl popisuje typickou terapii založenou na těchto postojích. Jednalo se pacientku trpící neurotickými potížemi pod tíhou rozhodování, jestli bude vychovávat své děti ve víře, nebo dá přednost opačnému přání ateistického manžela. Její nejdůležitější poznámka byla, že kvůli manželovi by musela obětovat své „já“. Terapeut se pacientce v žádné fázi nesnažil vnucovat svoje pořadí hodnot. Nejprve jí dopomohl k odstranění psychofyzických následků konfliktu medikamentózními prostředky. Poté se věnoval kauzální léčbě. Patientku na základě jejích vlastních přání odrazoval od přizpůsobení se manželovi a tím více jí doporučoval, aby ho z taktických důvodů neprovokovala a vyrovnávala cestu k tomu, aby jí lépe rozuměl.

FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 104

<sup>309</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 27

<sup>310</sup> Tamtéž, s. 136

<sup>311</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 72

<sup>312</sup> Hraniční podobu tušení vyššího smyslu Frankl zaznamenal u umírajících ateistů, kteří byli náhle naplněni pocitem důvěry. Vysvětluje, že se v takových případech náhle z hlubin probíjí „bezpečí, které se jejich světovému názoru nejenže neposmívá, ale které dokonce již nemůže být dále racionalizováno a intelektualizováno.“

FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 51

<sup>313</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 196

(Frankl zde cituje: GÖRRES, A. In *Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie* 6. 1958, s. 200)

<sup>314</sup> Tamtéž

<sup>315</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 130

neurolog a psychiatr.<sup>316</sup> Musí ji poskytnout každý lékař, pokud se setká s pacientem vystaveným osudově nevyhnutelnému utrpení.<sup>317</sup> (Podobně na jiném místě poznamenává, že existenciální analýza „není terapií neuróz, a proto není ani chráněným územím lékaře. Přísluší stejně tak filozofovi a teologovi, pedagogovi a psychologovi. [...] Psychoterapie jako léčba neuróz je vždy záležitostí lékaře[...]; avšak psychohygiena, profylaxe neurotických onemocnění včetně noogenních neuróz, ještě proto zdaleka nemusí být vyhrazena jen lékaři.“<sup>318</sup>) „Lékařská péče o duši má učinit člověka tváří v tvář osudově nevyhnutelnému utrpení schopným trpět. Nejde jí o obnovení schopnosti pracovat a užívat si, neboť obě tyto schopnosti jsou v daném případě nezvratně a nezměnitelně ztraceny, nýbrž o vybudování schopnosti trpět.“<sup>319</sup> Vystává sice otázka, zda v takových chvílích ještě jde o lékařský výkon, avšak podle Frankla o něj jde dokonce v nejlepším smyslu slova.<sup>320</sup> Kde lékař nemůže léčit, musí pacienta utěšit. Frankl argumentuje doporučením Americké lékařské asociace i slovy Izajášova proroctví: „Utěšujte, utěšujte můj lid.“<sup>321</sup> V rámci takové útěchy lze vhodně využít i předpoklad (který jsem zmínil v předešlé kapitole), že zoufalství plyne z absolutizace jedné jediné hodnoty.<sup>322</sup> Kupříkladu zároveň s amputací nohy je na místě pacienta citlivě dovést k uvědomění, „že by lidskou existenci bylo možno nazvat velmi chudou, kdyby skutečně ztratila se ztrátou jedné nohy celý smysl a obsah.“<sup>323</sup> Lékař by si měl s pacientem pohovořit jakoby v sokratovském stylu.<sup>324</sup> „Lékařská péče o duši není ničím jiným než pokusem o techniku této lékařovy lidskosti. A možná je to technika lidskosti, která by nás mohla ochránit před nelidskostí techniky, jaká se prosazuje v oblasti technizované medicíny a vede k pokusům na vězních a zajatcích.“<sup>325</sup>

<sup>316</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 130

<sup>317</sup> Tamtéž

<sup>318</sup> Tamtéž, s. 136

<sup>319</sup> Tamtéž, s. 131

<sup>320</sup> Tamtéž

<sup>321</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 54

<sup>322</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 131

<sup>323</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 206

<sup>324</sup> Tamtéž

Frankl přináší velmi zajímavý příklad příbuzné intervence i přímo z oblasti náboženství. Jde o případ ortodoxního rabína, který pociťoval zoufalství nad neplodností své druhé ženy. První ženu i s šesti dětmi ztratil v koncentračním táboře v Osvětimi. Frankl se jej snažil utěšit poznámkou, že množení není jediným smyslem života. Rabín trpěl skutečností, že nemá syna, který by se za něho po smrti pomodlil Kadiš. Předpokládal, že jeho děti jsou jako nevinní mučedníci v nejvyšším nebi a on je jako hříšný člověk neuvidí. Frankl jej konečně uklidnil slovy: „Není možné, rabbi, že smyslem vašeho přežití vlastních dětí právě je, abyste byl těmito lety utrpení očištěn a tak, i když ne tak nevinný jako ony, se nakonec stal hodným připojit se k nim v nebi? Není psáno v Žalmech, že Bůh shovává všechny vaše slzy[...]? Snad žádné z vašich utrpení nebylo marné.“

FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 77, zvýraznění v textu

<sup>325</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 134

## 4.2 Logoterapeutická práce se specifickými tématy souvisejícími s oblastí náboženství

### 4.2.1 Více k duchovní dimenzi lidské existence a k duchovnímu nevědomí

Pro uvedení do následující problematiky považuji za vhodné blíže rozebrat některé aspekty Franklovy teorie o duchovní dimenzi lidské existence. Pro přesnost připomínám, že „duchovní“ v tomto smyslu vůbec nutně neznamená „religiózní“. (I když se zřetelem k tématu práce uvedu i v této části příklady týkající se náboženství.) Jedná se o dimenzi specificky lidských jevů, počínaje svobodou a odpovědností, konče neuvědomovanou religiozitou, o níž bude řeč níže.

Frankl předpokládá, že vedle pudového nevědomí existuje i duchovní nevědomí. Tyto sféry přísně odděluje, je podle něho nezbytné postavit je do protikladu.<sup>326</sup> V duchovní oblasti se odehrává vlastní, zodpovědné bytí člověka. Mezi ní a pudovou oblastí je zřetelná hranice, do určité míry ontologická mezera, odlišující existenci od psychologické a fyziologické složky. Psychofyzické složky se seskupují okolo osoby jakožto „duchovně-existenciálního centra“. Teprve ta sjednocuje psychickou a fyzickou stránku a zakládá celistvost „tělesně-duševně-duchovní“. Spolu s psychofyzickými vrstvami se i tato osobní osa táhne vědomím, předvědomím i nevědomím. Hlubinná psychologie dosud sledovala do nevědomých sfér jen lidskou pudovost. I pravý střed lidského bytí je však v hloubi nevědomý, duch je na svém počátku nevědomým.<sup>327</sup> „Zatímco duchovní osoba může být zásadně jak vědomá, tak nevědomá, můžeme říci, že duchovní hlubinná osoba je obligátně nevědomá“<sup>328</sup>. Duch je „tam, kde má svůj počátek, slepý vůči jakémukoliv sebepozorování a sebezrcadlení; kde je zcela původní, zcela ‚sám sebou‘, je si sám sebe nevědomý.“<sup>329</sup>

Z vrstvy duchovního nevědomí vyrůstá mimo jiné cítění.<sup>330</sup> „*Cítění v sobě dokáže mít mnohem více citlivosti, než rozum vůbec kdy dokáže mít v sobě pronikavosti.*“<sup>331</sup> (Ovšem Frankl na základě Schelera rozlišuje mezi intencionálním citem a pouhým citovým

---

<sup>326</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 13-14

<sup>327</sup> Tamtéž, s. 14-18

<sup>328</sup> Tamtéž, s. 18

<sup>329</sup> Tamtéž

Frankl doplňuje tyto úvahy zajímavou poznámkou, že duch je nevědomý nejen v první řadě, ale i „v poslední instanci“, totiž v té, která má rozhodovat o vědomí a nevědomí. Jako příklad zmiňuje tzv. snovou stráž, která je schopna mimo jiné probudit matku, když se dech dítěte stane neklidným. Ta neselhává ani v hypnóze. Jen od určitého stupně narkózy je umlčena. Jakýmsi způsobem ví o dění okolo, o vlastním vědomí ovšem nemůže být řeč. „Aby se rozhodla, musí se přece nějak umět rozhodovat. Oboje tedy, jak rozhodování, tak i rozlišování, může provádět jenom něco, co je duchovní. A v tomto smyslu se opět ukazuje, že a do jaké míry duchovní nejen nevědomým být může, nýbrž vposledku právě tak jako na počátku nevědomým být musí.“

FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 18-19

<sup>330</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 128

<sup>331</sup> Tamtéž, kurzíva v textu

stavem.<sup>332</sup>) V intuitivní hloubce duchovního nevědomí mají kořeny svědomí, láska a v jistém smyslu i umělecké svědomí. Konkrétně na něm je podle Frankla patrné, že veškerá zbytečná reflexe těchto nevědomých oblastí může člověku jen škodit. Psychoterapeut by měl nevědomé obsahy přivést k vědomí jen přechodně.<sup>333</sup>

Člověk může vůči psychologické, sociologické a biologické dimenzi zaujmout odstup. Tento vzdor není naštěstí nezbytný za každých okolností. (Někdy se člověk prosazuje navzdory prostředí, dědičnosti a pudům, ale nejméně tak často díky nim.)<sup>334</sup>

Onemocnění může podle Frankla probíhat vlastně „pouze v oblasti psychofyzického organismu, nikoli však v oblasti duchovní osoby. Duchovní osoba nemůže onemocnět. V tomto ohledu mluvíme jen o neurózách noogenních, nikoliv však o noických.“<sup>335</sup> (Spojitost s tímto radikálně znějícím tvrzením lze najít též ve Franklově předpokladu, že neexistuje psychopatologie světového názoru.) I ve zjevně patologických případech lze dokázat svobodu volby člověka vůči vlastnímu psychologickému stavu.<sup>336</sup> (Jako jeden z působivých příkladů Frankl zmiňuje případy paranoiků, kteří svým domnělým nepřátelům odpustili.<sup>337</sup>) Již skutečnost, že člověk svou nedostačivost prožívá jako vinu vůči svému svědomí nebo vůči svému Bohu „nepatří k nemoci endogenní deprese, ale je to příspěvek člověka samého k této nemoci, který vyplývá ze střetnutí toho, co je lidského v chorobě a co je chorobného v člověku.“<sup>338</sup> Setkáváme se zde s „přisadou osoby“.<sup>339</sup> Na onu „neporušenou a neporušitelnou duchovnost, která je i za psychózou“ a na „svobodu, která je i nad psychózou“ je tedy v rámci logoterapie nutno apelovat.<sup>340</sup> Z hlediska existenciální analýzy lze nemoc pochopit jako „modus existence“.<sup>341</sup> Pro pacienta se svým způsobem stává zkouškou.<sup>342</sup> Smysl psychické nemoci není obsažen v ní samé, ale je jí pacientem udělován.<sup>343</sup>

Frankl se vyhraňuje proti psychosomatické medicíně, fakticky podle něho „nemají tělesné chorobné procesy obecně vůbec ono významné postavení v životní historii a onu výrazovou hodnotu pro psychiku, jakou jim psychosomatická medicína tak velkoryse přiznává.“<sup>344</sup> Její kritiku doplňuje pozoruhodnou poznámkou: „Rozhodně není tělo člověka

---

<sup>332</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 24

<sup>333</sup> Tamtéž, s. 23

<sup>334</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 43

<sup>335</sup> Tamtéž, s. 108

<sup>336</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 111

<sup>337</sup> Tamtéž

<sup>338</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 42

<sup>339</sup> Tamtéž

<sup>340</sup> Tamtéž, s. 44

<sup>341</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 184

<sup>342</sup> Tamtéž, s. 183

<sup>343</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 43

<sup>344</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 80

věrným obrazem jeho ducha – to by platilo o ‚vyjasněném‘ těle; tělo ‚padlého‘ člověka je však, pokud je vůbec zrcadlem, zrcadlem rozbitým, zkreslujícím.<sup>345</sup> Jedná se o jeden z nejspirituálněji laděných úseků Franklova díla, v daném kontextu působí již dosti překvapivě. Ve spojitosti s kritikou psychosomatické medicíny považují ještě za vhodné odkázat na kritiku noologismu. Frankl uvádí příklady noologických výroků, jedním z nich je tvrzení Wilfrieda Daima: „Problém Boha je v každé analýze ústředním konfliktním problémem.“<sup>346</sup> Oponuje: „Neurózu nelze vždy vyložit absolutizací relativních hodnot a hodnotový absolutismus také nevede vždy k neuróze. Nechtějme být papežštější než sám papež.“<sup>347</sup>

Pokud je to možné, je vhodné vést pacienta k tomu, aby svou nemoc objektivizoval a distancoval se od ní.<sup>348</sup> „V mnoha případech duševního onemocnění lze realizovat možné svobodné duchovní postoje vůči němu ve formě smíření se s osudovým onemocněním.“<sup>349</sup> (Hluboce náboženský neurotik může pocítit značnou úlevu, když je terapeutem doveden k rovině, v níž vnímá svou nemoc jako „to, co Bůh chtěl“<sup>350</sup>, jako „něco osudově daného, oč se nemá dále přít, ale navzdory čemu má vést bohumilý život.“<sup>351</sup>)

K hypotézám, že duchovní osoba nemůže vůbec onemocnět, Frankl však střízlivě dodává: „Pokud si nedokážu uvědomit duchovní osobu proto, že ji psychóza právě zahradila a skryla mému pohledu, potud k ní samozřejmě také nemohu přistoupit terapeuticky a *apel na ni musí ztroskotat*. Z toho vyplývá, že logoterapeutický postup připadá v úvahu jen u klinicky lehkých až středně těžkých případů psychózy.“<sup>352</sup>

V duchovní dimenzi lidské osobnosti probíhá ostatně i osvobozující výběr životního úkolu, který s nemocí nesouvisí; „čím více spojujeme od počátku tento pozitivní (logoterapeutický) moment s momentem negativním (psychoterapeutickým), tím rychleji a jistěji dosáhneme svého terapeutického cíle.“<sup>353</sup> Tam, kde je vůle ke smyslu neuvědomovaná

---

<sup>345</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 80

Frankl ve svém díle podává daleko obšírnější kritiku psychosomatické medicíny včetně zvážení jejích přínosů. Odkazují zde alespoň na jedno místo.

FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 54-62

<sup>346</sup> Tamtéž, s. 109

(Frankl zde cituje: DAIM, Wilfried. *Umwertung der Psychoanalyse*. Wien, 1951, s. 311, více bibliografických údajů Frankl neuvádí)

<sup>347</sup> Tamtéž

<sup>348</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 188

<sup>349</sup> Tamtéž, s. 97

<sup>350</sup> Tamtéž, s. 159

<sup>351</sup> Tamtéž

<sup>352</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 43, kurzíva v textu

<sup>353</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 150



nebo vytěsňená, je nutné ji nejprve vyvolat.<sup>354</sup> Existenciální analýza se tedy pokouší „ukázat člověka, který je za „případem““<sup>355</sup>.

Na tomto místě se obloukem dostávám k tématu stěžejnímu pro následující úsek práce, Frankl totiž poznamenává: „Stejně jako jiné, doposud nevědomé obsahy, mohou být i obsahy týkající se nevědomé religiozity právě v psychóze a jejím prostřednictvím vyzdviženy do vědomí. V psychóze se tedy může vyjevit i to, co je pravé a původní, avšak co ve stavu „normality“ zůstává skryté, zakryté a ukryté před průměrností a všedností. [...] Obecně však přitom zůstává stále stejně samozřejmé, že funkčně zdatný psychofyzický organismus je podmínkou k tomu, aby se rozvíjela lidská duchovnost. Jen přitom nesmíme zapomenout, že ať „psychofyzično“ tuto duchovnost sebevíce podmiňuje, nemůže ji působit, nemůže duchovnost vytvořit.“<sup>356</sup>

#### 4.2.2 Neuvědomovaná religiozita

Existenciální analýza odkrývá v nevědomé duchovnosti neuvědomovanou religiozitu „ve smyslu nevědomé vztaženosti k Bohu jako pro člověka zdánlivě imanentního, třebaže také tak často latentního vztahu k transcendentnu.“<sup>357</sup> Jde tedy o neuvědomovanou dispozici k víře.<sup>358</sup> „Bůh je námi už od počátku neuvědomovaně zamýšlen“<sup>359</sup>. Náš vztah k němu však může být skrytý. Frankl upozorňuje na souvislost se „skrytým Bohem“, o kterém je řeč v Žalmech.<sup>360</sup>

Této religiozity, která spočívá v hlubinách duchovního nevědomí, se ovšem můžou podle Frankla týkat tři druhy chybných interpretací. První z nich zní, že samotné Ono je božské. Jde o panteistické nepochopení. Že máme neuvědomovaný vztah k Bohu, neznamená, že Bůh je v nás, že vyplňuje naše nevědomí.<sup>361</sup> To by byla „teze diletantské teologie“.<sup>362</sup>

Jiný omyl, blízký okultistickému chápání, nastane tehdy, když z paradoxu „neuvědomovaného vědění“ o Bohu vyvodíme, že nevědomí je vševědoucí nebo vědoucí více než Já.<sup>363</sup> Odpovídal by „zkratkovité metafyzice“.<sup>364</sup>

---

<sup>354</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 106

<sup>355</sup> Tamtéž, s. 42

<sup>356</sup> Tamtéž, s. 42-43

<sup>357</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 38

<sup>358</sup> Tamtéž, s. 39

<sup>359</sup> Tamtéž

<sup>360</sup> Tamtéž

<sup>361</sup> Tamtéž

<sup>362</sup> Tamtéž

<sup>363</sup> Tamtéž

<sup>364</sup> Tamtéž

Třetího omylu se podle Frankla doupouští Jung. Ten „neuvědomovaného Boha špatně lokalizoval.“<sup>365</sup> Domnívá se totiž, že člověka k Bohu nežene Já, ale Ono. (A člověk pak být věřící musí.)<sup>366</sup> Podle Frankla religiozita nenáleží kolektivnímu nevědomí, ale nejosobnějším rozhodnutím Já, která mohou být klidně neuvědomovaná.<sup>367</sup> Religiozita „stojí se svým charakterem rozhodnutí – a padá se svým pudovým charakterem. Protože religiozita je buď existenciální, nebo není vůbec.“<sup>368</sup> Frankl poznamenává, že Jung rozumí „pod archetypy strukturální vlastnost nebo podmínku, která je vlastní psyché, jež je nějakým způsobem spojena s mozkem.“<sup>369</sup> Náboženské praobrazy se podle Junga z nevědomí samovolně prosazují, jakoby bez ohledu k naší osobě.<sup>370</sup> Frankl nechce popřít, že religiozita se pohybuje v předem utvořených kolejích a schématech. Soudí ovšem, že jí k tomu neslouží vrozené, zděděné archetypy, ale nalezené konfesijní formy, do nichž se vlévá. Praobrazy příslušného kulturního okruhu jsou podle něho předávány cestou tradice. Původní religiozita tedy s archaickou, primitivní religiozitou nesouvisí.<sup>371</sup>

Frankl navíc uvádí, že odlišným problémem, který s archaickou religiozitou v jungovském smyslu nesouvisí, je „naivní víra“, víra u některých lidí původní a následně potlačená. Tu lze označit za dětskou. Může působit patogenně. Je pak úkolem existenciální analýzy odhalit ji. Frankl varuje, že nejen v osobní, ale i v kulturní oblasti, se tato vytěsněná víra zvrhává v pověru.<sup>372</sup> („A to všude tam, kde se náboženský cit stane obětí vytěsnění ze strany rozumu, technického intelektu“<sup>373</sup>.)

Na existenciálně ryzí religiozitu klade značný důraz. V této souvislosti připomínám, že v případě, kdy je zaujetí jedince pro hodnoty maskováním jeho vnitřních konfliktů, považuje za oprávněný psychodynamický výklad, který chce odhalit nevědomou dynamiku u nesprávných hodnot.<sup>374</sup>

<sup>365</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 40

<sup>366</sup> Tamtéž

<sup>367</sup> Tamtéž

<sup>368</sup> Tamtéž, s. 41

<sup>369</sup> Tamtéž

(Frankl zde cituje: JUNG, Carl G. *Psychologie náboženství*. In *Výbor z díla IV. Obraz člověka a obraz Boha*. Brno: Nakladatelství T. Janečka, 2001, více bibliografických údajů vydavatel neuvádí)

<sup>370</sup> Tamtéž

<sup>371</sup> Tamtéž, s. 41-42

<sup>372</sup> Tamtéž, s. 42-44

<sup>373</sup> Tamtéž, s. 44

<sup>374</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 66  
Nehledě na takové situace však Frankl zdůrazňuje duchovní svobodu a přítomnost ryzí religiozity, se kterou se setkal i u muže trpícího sluchovými halucinacemi, okolím považovaného za idiota. V určitých chvílích se ho zmocňovalo velké rozčilení. Na poslední chvíli se však byl schopen ovládnout, což Frankla zaujalo. Zeptal se ho: „Kvůli komu to děláte?“ (Předpokládal, že muž ovládne svůj vztek z důvodu silné vazby na svou sestru.) „Kvůli Bohu.“ Odpověděl muž. „V tom okamžiku se ukázala hloubka jeho osobnosti, na jejímž dně se nezávisle na chudobě intelektu odhalil nefalšovaný náboženský život.“  
Tamtéž, s. 85

Zde mohu ještě okrajově zmínit rouhavé nutkavé představy, které jsou zvláštní formou zkreslené religiozity. Frankl upozorňuje, že pacienta je nutno za jeho nutkavou neurózu „chytit“ přímo v rámci terapie. Svým neustálým strachem se totiž pacient rouhání již dopouští. Bůh by byl špatný diagnostik, kdyby nerozlišil mezi rouháním a nutkavou představou.<sup>375</sup> „Pacienta musíme ujistit, že Bůh určitě nepřičítá rouhavou nutkavou představu jeho osobě. Anankastickou psychopatii – podklad nutkavé neurózy – opravdu nelze přičítat jeho (duchovní) osobě; je jí postižena pouze jeho (duševní) povaha. [...] Když stále proti svým rouhavým nápadům bojuje, stupňuje tím jen jejich ‚moc‘ a vlastní utrpení.“<sup>376</sup> Ovšem zároveň ke vztahu religiozity a neurózy vysvětluje: „Příslib, že nás pravda učiní svobodnými, nelze jistě chápat v tom smyslu, jako by opravdová religiozita byla zárukou svobody od neurózy. Avšak právě tak málo můžeme holdovat iluzi, že svoboda od neurózy automaticky garantuje opravdu náboženský život.“<sup>377</sup>

Nevědomá duchovnost, včetně neuvědomované religiozity, se může manifestovat ve snech. Podle Frankla lze při jejich výkladu využít klasickou Freudovu metodu volných asociací. Je pouze nutné požadovat věčnost nejen na straně analyzovaného, ale i na straně analytika.<sup>378</sup> Nepředpojatosti, která analytika „i tváří v tvář skutečnosti nevědomé duchovnosti nenechá zavřít oči“<sup>379</sup>, pochopitelně odporuje redukcionismu. Pokud jde o témata religiózních snů, v jistých z nich se můžeme setkat s problematikou se vztahem ke konfesi či se zvláštním vztahem k obsahům církevně institucionálním. Frankl rozebíral i snění pacientky se sklonem k mysticko-extatickým zážitkům.<sup>380</sup> Upozorňuje, že tyto náboženské obsahy jsou někdy s ostychem ukrývány. Stud je podle něho veskrze přirozený postoj. Jde o sféru skutečné intimity.<sup>381</sup> Pacienti se mimo jiné „obávají, že například lékař, kterému by své prožitky vydali všanc, by mohl třeba mít snahu jejich religiozitu demaskovat jako sublimaci libida; nebo by ji mohl odhalit jako něco neosobního – jako něco, co není vlastní Já, nýbrž co je vlastní Ono (‚archaické nevědomí‘) nebo co je vlastní lidstvu (‚kolektivní nevědomí‘)“.<sup>382</sup> I pacienti, kteří jsou připraveni rozebírat svůj sexuální život do nejintimnějších, dokonce až do perverzních detailů, mohou pocítit „zábrany“, když dojde na intimní náboženské prožívání.<sup>383</sup>

---

<sup>375</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 120

<sup>376</sup> Tamtéž, s. 120-121

<sup>377</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 112

<sup>378</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 25-26

<sup>379</sup> Tamtéž, s. 26

<sup>380</sup> Tamtéž, s. 26-31

<sup>381</sup> Tamtéž, s. 29

<sup>382</sup> Tamtéž, s. 29-30

<sup>383</sup> Tamtéž, s. 30

Také nás „neudiví, když i u manifestně nenáboženských lidí příležitostně narazíme na flagrantně náboženské sny; neboť už víme, z jak hlubokého, bytostně nezbytného základu vyvstává nevědomé nebo vytěsněné libido, ale také nevědomé nebo vytěsněné religio.“<sup>384</sup>

#### 4.2.3 Utrpení

Opakovaně jsem zmínil, že utrpení je pro Frankla i pro logoterapii jedním ze stěžejních témat. Dříve zmíněné úvahy zběžně obohatím o několik důležitých odkazů na některé další úseky Franklova díla.

Podle Frankla jde ve střetu s utrpením dokonce „o možnost uskutečnit přímo tu nejvyšší hodnotu, o příležitost naplnit ten nejhlubší smysl.“<sup>385</sup> Tento smysl je totiž dimenzionálně nadřazený smyslu práce a lásky.<sup>386</sup> (Smysl ovšem nemá takové utrpení, které není absolutně nutné.<sup>387</sup>) Člověk může v utrpení uskutečnit to nejlidštější v sobě samém, neboť právě tam, kde nemůže situaci změnit, se po něm žádá, aby přerostl a změnil sebe sama.<sup>388</sup> (Míru utrpení jednotlivých lidí přitom nelze dost dobře srovnávat. „Jako určité množství plynu vyplní pokaždé rovnoměrně a zcela jakýkoliv prázdný prostor, tak i utrpení, ať je velké nebo malé, naplní pokaždé celou duši člověka, jeho vědomí. Z toho je zřejmé, že ‚velikost‘ lidského utrpení je veličina veskrze relativní. Dále z toho plyne, že i věc zcela nepatrná může způsobit největší radost“<sup>389</sup>.)

Mezi příklady proměny osobní tragédie v triumf Frankl uvádí i příběh židovské ženy, „která měla na paži náramek z dětských zubů zasazených ve zlatě. ‚Krásný náramek‘, poznamenal lékař. ‚Ano‘, odpověděla žena, ‚tento zoubek zde patřil Miriam, tento Ester a tento Samuelovi...‘ Připomněla jména svých dcer a synů podle věku. ‚Devět dětí‘, dodala, ‚a všechny skončily v plynové komoře.‘ Šokován se lékař zeptal: ‚Jak můžete žít s takovým náramkem?‘ Židovská žena klidně odpověděla: ‚Mám nyní na starosti útulek pro sirotky v Izraeli.“<sup>390</sup> Z příběhu vyplývá, že překonání utrpení může člověka vést i k naplňování dalších tvůrčích hodnot.

Frankl zde souhlasí s Edith Weisskopf Joelson oponující běžnému pojetí filozofie duševní hygieny, která zdůrazňuje „že lidé mají být šťastni, že nešťastnost je **příznakem špatného přizpůsobení**. Taková soustava hodnot může být odpovědná za fakt, že bříme

<sup>384</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 31

<sup>385</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 132

<sup>386</sup> Tamtéž

<sup>387</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 74

<sup>388</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 168

<sup>389</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 34

<sup>390</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 179

(Frankl zde cituje: MOSER, G. *Wie finde ich den Sinn des Lebens?* Freiburg, 1978, více bibliografických údajů Frankl neuvádí)

nevyhnutelného neštěstí je zvětšováno nešťastností z toho, že jsme nešťastni.<sup>391</sup> Věci si „zachovávají svou platnost také mimo úspěch nebo neúspěch, zcela nezávisle na efektu vůbec.“<sup>392</sup> Neúspěšnost neznamená bezsmyslnost, utrpení není nenaplněním.<sup>393</sup> „Člověk má vůbec sklon k tomu přeceňovat pozitivní nebo negativní předznamenání zabarvení libosti nebo nelibosti svých zážitků.“<sup>394</sup>

Frankl dále přináší zajímavý postřeh, že člověk, který si nad sebou zoufá, „*právě skutečností svého zoufalství nemá k němu žádný důvod*, [...] fakt, že si vůbec uvědomil hodnoty (které zůstaly neuskutečněny), implikuje již jistou hodnotu v tomto člověku samém.“<sup>395</sup> Nemohl by usednout k soudu nad sebou, kdyby neměl předem důstojnost soudce. Utrpení vytváří plodné napětí, umožňuje člověku pocítit to, co nemá být. Zármutek a lítost nejsou z racionálního hlediska užitečné, ale ve vnitřní historii člověka mají svůj smysl jako určitá korekce minulosti. Utrpení má chránit před apatií a duševní strnulostí. Jde o stav, ve kterém se člověk dobírá řešení problému, na rozdíl od rozptýlení a otupení, které neodstraňuje ze světa neštěstí, ale pouze pocit nelibosti. (Např. zdravé cítění truchlícího se staví proti prášku na spaní.)<sup>396</sup>

Frankl dále připomíná, že nemoci sice dávají příležitost k utrpení, ale nemoc a utrpení nemusí být totéž.<sup>397</sup> Zvláště utrpení z existenciální frustrace nemusí být vůbec patologickým jevem.<sup>398</sup> „Interpretace této tísně ve smyslu choroby může přimět lékaře k tomu, že pohrbí existenční zoufalství pacienta pod hromadu uklidňujících drog. Jeho úkolem je však spíše provést pacienta jeho existenčními krizemi růstu a vývoje.“<sup>399</sup>

Na závěr lehce vybočím z linie předešlých myšlenek a zmíním se ještě o specifickém praktickém logoterapeutickém postupu. Je jím *technika společného jmenovatele*. Pokud člověk prožívá zoufalství z toho důvodu, že se rozhoduje mezi dvěma hodnotovými možnostmi a neví, které z nich dát přednost, lékař se pokusí obě možnosti uvést na rovinu „jednoho společného jmenovatele“.<sup>400</sup> Dokladem může být i příklad spisovatelky, která

---

<sup>391</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 74, zvýraznění v textu

(Frankl zde cituje: WEISSKOPF-JOELSON, Edith. Some Comments on a Viennese School of Psychiatry. In *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, sv. 51. 1955, str. 701-703)

<sup>392</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 107, zvýraznění v textu

<sup>393</sup> Tamtéž, s. 107

<sup>394</sup> Tamtéž, s. 108

<sup>395</sup> Tamtéž, kurzíva v textu

<sup>396</sup> Tamtéž, s. 108-110

<sup>397</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 107-111, kurzíva v textu

<sup>398</sup> FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, s. 68

<sup>399</sup> Tamtéž

(Frankl chtěl patrně užít vyjádření: „uklidňujících léků“)

V rámci této kapitoly odkážu ještě na popis tzv. poslední pomoci, kterou Frankl poskytl osmdesátileté ženě trpící rakovinou. Lze zde dobře pozorovat utěšující logoterapeutickou práci s utrpením, využití tématu religiozity

přemýšlela, jestli má dopsat román a přerušit kvůli tomu studium medicíny.<sup>401</sup> „Po delším rozhovoru jsme dospěli k závěru, že je asi méně problematické studium přerušit a pak v něm zase pokračovat, než odkládat napsání románu. Společný jmenovatel tedy zní: Co je více ohroženo, dojde-li k přerušení?“<sup>402</sup>

#### 4.2.4 Svědomí

Nejen k tématu svědomí, ale i k tématu lásky se Frankl vyjadřuje poměrně obsírně. Omezené možnosti této práce mi nedovolují věnovat se do hloubky obojímu. Pokusím se raději objasnit Franklův postoj ke svědomí tím důkladněji. Je patrné, že právě jemu přikládá ve svých dílech značnou důležitost.

V předešlé kapitole jsem již psal o tom, že podle Frankla vnímá religiózní člověk skrze svědomí Boží hlas. Svědomí je podle něho modelovým úkazem, na kterém rozpoznáme protikladnost duchovního nevědomí vůči pudovému. I ono má svůj kořen v nevědomém základu, opravdová lidská rozhodnutí se odehrávají nereflektovaně. V tomto smyslu je svědomí iracionální, alogické či prelogické. Není beze zbytku racionalizovatelné, zpytování svědomí se odehrává vždy jen dodatečně.<sup>403</sup>

Je zajímavé, že na rozdíl od jsoucího, které se otevírá vědomí, je svědomí schopno duchovně předjímat to, co ještě není, ale co má být teprve realizováno.<sup>404</sup> Je tedy „podstatně intuitivní funkcí“.<sup>405</sup> (Podobně jako láska.) Vztahuje se k absolutně individuálnímu bytí. Otevírá člověku jedinou hodnotu, kterou je v dané chvíli nutno realizovat. Nelze je uchopit všeobecně formulovaným „morálním zákonem“. V protikladu k „praktickému rozumu“ jej Frankl označuje jako „etický instinkt“.<sup>406</sup> Instinkt zvířat je však všeobecný a svou podstatou schématický, v jednotlivém případě ovšem selhává. Svědomí se chová podle Frankla protikladně. Zvíře je oklamáno instinktem, zatímco člověk právě etickým rozumem<sup>407</sup>;

---

v rámci rozhovoru ihned poté, co z pacientčiny strany spontánně vypluje, dále i důraz na existenciálně čistou religiozitu, atd. Frankl se pacientky ptá, co si myslí o svém dlouhém životě při pohledu zpět. Patientka odpovídá, že prožila pěkný život a za všechny svoje pěkné zážitky musí pánubohu děkovat. Frankl se poté pokusí dostat do jejího vědomí její nevědomé, potlačované existenciální zoufalství, aby se probojovala ke skutečnému, vítěznému přitakání životu. Konfrontuje pacientku se skutečností, že pěkné zážitky nyní přestanou. Patientka se však posléze dobere k uvědomění, že její minulost jí nikdo nemůže vzít. Dále hovoří o tom, že i rány, které jí život zasadil, se pokoušela přijímat. Pokládala je totiž za Boží trest. Frankl však pacientku dovede k pohledu, že utrpení je spíše zkouška, ve které se mimořádně osvědčila.

FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 206-209

<sup>400</sup> Tamtéž, s. 204

<sup>401</sup> FRANKL, Viktor E. *Co v mých knihách není*. Brno: Cesta, 1997, s. 52

<sup>402</sup> Tamtéž

<sup>403</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 20

<sup>404</sup> Tamtéž

<sup>405</sup> Tamtéž, s. 21

<sup>406</sup> Tamtéž

<sup>407</sup> Tamtéž, s. 21-22

„jedině svědomí je s to uvést v soulad všeobecně pojatý ‚morální zákon‘ s příslušnou konkrétní situací konkrétní osoby. [...] Abych byl správně pochopen, není v těchto úvahách přirozeně řečeno nic proti ‚morálnímu zákonu‘, ale všechno ke cti svědomí.“<sup>408</sup>

Frankl se rozepsal dokonce o transcendenci svědomí.<sup>409</sup> Připomíná sféru lidské odpovědnosti a uvádí výrok Marie von Ebner-Eschenbachové: „Buď pánem své vůle a otrokem svého svědomí!“<sup>410</sup> Má-li být člověk otrokem svého svědomí, musí být svědomí výše než člověk. Frankl tedy rozuměl svědomí jako fenoménu transcendingícímu jeho pouhé lidství. Rozhovor se svědomím je pak opravdovým rozhovorem, tedy více než samomluvou<sup>411</sup>; „prostřednictvím svědomí lidské osoby (persona) zaznívá (personuje) mimolidská instance.“<sup>412</sup> Její povahu nelze rozkrýt. Frankl se však dohadoval, že musí mít nezbytně osobní podstatu.<sup>413</sup> „Svědomí jako imanentní psychologická skutečnost odkazuje tedy už samo od sebe na transcendenci“<sup>414</sup>. Přirovnává je k pupku, který odkazuje na mateřský organismus. Otevírá se v něm transcendence duchovního nevědomí.<sup>415</sup> Jeho psychologická skutečnost je tudíž „jen oním kusem, který vyčnívá do psychologické imanence.“<sup>416</sup> Nenáboženský člověk je ten, kdo tuto transcendenci nepoznává; zastavuje se jakoby u jeho psychologické fakticity a pokládá jej za poslední instanci, před níž se má zodpovídat. Podle Frankla se při hledání smyslu zastavuje předčasně, dospěl teprve na „předvrchol“.<sup>417</sup> Svědomí nejen odkazuje na transcendenci, „ale má také v transcendenci svůj pramen; je proto onticky neredukovatelné.“<sup>418</sup> Frankl zde typickým způsobem oponuje psychoanalýze, která označuje svědomí termínem NadJá a odvozuje jej z introspekce otcovského imaga.<sup>419</sup> „Být svobodným je málo, je ničím – chybí-li zde ono *k čemu*; ale ani být zodpovědným ještě není všechno – chybí-i zde ono *před čím*. [...] Za NadJá člověka nestojí Já nadčlověka, spíše za svědomím stojí Boží Ty“<sup>420</sup>.

Jinde (přinejmenším pokud jde o literaturu pro mne dostupnou) Frankl takto rozsáhle a otevřeně o božském původu svědomí nepíše. Domnívám se, že v jeho díle lze jistě vysledovat více období. Sám upozorňuje, že knihu Psychoterapie a náboženství (tzn. včetně výše

---

<sup>408</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 22

<sup>409</sup> Tamtéž, s. 32

<sup>410</sup> Tamtéž, s. 32

<sup>411</sup> Tamtéž

<sup>412</sup> Tamtéž, s. 33

<sup>413</sup> Tamtéž

<sup>414</sup> Tamtéž

<sup>415</sup> Tamtéž

<sup>416</sup> Tamtéž

<sup>417</sup> Tamtéž, s. 34

<sup>418</sup> Tamtéž, s. 35

<sup>419</sup> Tamtéž

<sup>420</sup> Tamtéž, s. 36, kurzíva v textu

zestručněné kapitoly Transcendence svědomí) vydal poprvé roku 1948. V předmluvě k třetímu vydání (z ledna 1974) upozorňuje, že není schopen do detailu zastávat to, co prezentoval v původním textu. Učinil v něm však jen nepatrné změny, neboť jde podle jeho názoru o jednu z jeho nejpropracovanějších knih. Raději ji rozšířil o další kapitoly.<sup>421</sup> Z toho podle mě vyplývá, že i kdybychom se případně dopátrali právě faktu, že by Frankl později nepsal natolik explicitně o transcendentní povaze svědomí, zůstává přinejmenším pravdou, že se od oné roviny ani nijak radikálně nedistancoval.

Na jiném místě konstatuje, že svědomí není jen lidské, ale je příliš lidské. Je podrobeno konečnosti lidského postavení. Může člověka i klamat. Člověk do posledního vydechnutí neví, jestli naplnil svůj smysl života. K této nejistotě patří odvaha i pokora. Do smrti se nedovíme, zda nemohlo mít pravdu svědomí druhého člověka, a ne naše. Za jistých okolností člověk nemusí smyslu rozumět, ale musí se ho dohadovat. Tyto dohady však nemají probíhat svévolně. Člověk na sebe jen musí vzít riziko, že se jeho svědomí mýlí a přiznat se tím ke své lidskosti a konečnosti.<sup>422</sup>

Konfliktní charakter hodnot, které se vykrystalizovaly v průběhu historie, podle Frankla netkví ve svědomí samém, ale uvnitř hodnot. V některých případech je člověk odkázán na volbu mezi odporujícími si principy. Tehdy je opět odkázán na svědomí.<sup>423</sup> „Je-li svědomí systematicky a metodicky potlačováno a dušeno, pak dochází buď k západnímu konformismu, nebo východnímu totalitarismu – podle toho, zda ‚hodnoty‘, společenství přehnaně zevšeobecňované – jsou člověku nabízeny, nebo vnucovány. Že konfliktní charakter tkví v hodnotách, to není při tom všem ani tak docela jisté;“<sup>424</sup> i jejich možné překrývání může být jen zdánlivé, uskutečňuje-li se projekcí, tedy ztrátou dimenzí.<sup>425</sup>

Frankl dále varuje před kolektivní neurózou, kterou „lze vysvětlit útekem lidí před odpovědností a strachem před svobodou.“<sup>426</sup> Právě schopnost prožívat konflikt svědomí člověka před kolektivní neurózou chrání.<sup>427</sup> („Neuróza naší doby“ může vyústit ve čtyři příznaky, jimiž je „provizorní postoje k existenci“, „fatalistický postoj k životu“, „kolektivistické myšlení“ a „fanatismus“.<sup>428</sup> Vidíme, že do této oblasti může spadat i deformovaná religiozita.)

---

<sup>421</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 8

<sup>422</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 58-59

<sup>423</sup> Tamtéž, s. 60

<sup>424</sup> Tamtéž, s. 60-61

(Frankl chtěl pravděpodobně napsat: „‚hodnoty‘, společenstvím přehnaně“)

<sup>425</sup> Tamtéž, s. 60-61

<sup>426</sup> FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: Grada, 1999, s. 103

<sup>427</sup> Tamtéž, s. 102

<sup>428</sup> Tamtéž, s. 101-102



Frankl se snaží vyrovnat s faktem, že svědomí může být chybné. Upozorňuje, že „si musíme dát záležet na výchově. Nejen zprostředkovávat vědomosti, nýbrž také zušlechťovat svědomí tak, aby člověk dovedl naslouchat, aby vyslyšel požadavek, který je obsažen v každé jednotlivé situaci.“<sup>429</sup>

Nevzdává se ale přesvědčení, že svědomí nelze identifikovat s NadJá. Píše, že „typicky redukcionistická teorie považuje tento specifický lidský fenomén za pouhý rezultat podmiňujících procesů. [...] Pokud určuje lidské chování strach z trestu, naděje na odměnu nebo přání zalíbit se ‚Nad-Já‘, pak opravdové svědomí nepřišlo ještě vůbec ke slovu.“<sup>430</sup> (Problematický vztah k vlastnímu svědomí lze vysledovat u nutkavého neurotika. Normální člověk se „chce konečně existenciálně zodpovídat konkrétní existenci; kdežto nutkavě neurotický skrupulant by chtěl mít pouze *pocit* – zato však *absolutně* – dobrého svědomí: tedy příliš mnoho – ze stanoviska toho, co si člověk může přát – a zároveň příliš málo – ze stanoviska toho, co může člověk splnit.“<sup>431</sup>) Frankl navíc podotýká, že ani moderní psychoanalýza už nepovažuje identifikaci svědomí a „Nad-Já“ za oprávněnou, připouští mezi nimi dimenziální diferenci.<sup>432</sup>

S přikládáním výsadního postavení svědomí při nalézání smyslu se pojí i odvážně působící vize ohledně budoucnosti morálky. Podle Frankla „morálka ve starém smyslu už brzy dohraje svou roli. Dříve nebo později už totiž nebudeme moralizovat, nýbrž morálku ontologizovat – dobré a zlé nebude definováno ve smyslu něčeho, co máme dělat, popř. nemáme dělat, nýbrž jako dobré se nám bude jevit to, co podporuje naplnění smyslu uloženého nějaké bytosti a od ní vyžadovaného, a za zlé budeme považovat to, co naplnění smyslu brzdí.“<sup>433</sup> (Vedle toho Frankl ještě soudí: „Morálka však musí být nejen ontologizována, nýbrž také existencializována. Hodnotám nemůžeme učit – hodnoty musíme žít.“<sup>434</sup> Pouze příkladem celého našeho bytí můžeme předat smysl jinému člověku.“<sup>435</sup> Morálka musí být i fenomenologizována.<sup>436</sup> Fenomenologie překládá prapůvodní sebeporozumění obyčejného člověka do vědecké řeči<sup>437</sup>, „nepronáší žádné hodnotové soudy o jakýchkoliv faktech, nýbrž činí faktická zjištění o hodnotových prožitcích člověka z ulice.“<sup>438</sup>)

<sup>429</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 59

<sup>430</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 116

<sup>431</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 165, kurzíva v textu

<sup>432</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 98

<sup>433</sup> Tamtéž, s. 18

(Frankl zde cituje: FRANKL, V. E. In *Die Sinnfrage in der Psychiatrie*. Darmstadt: N. Petrilowitsch, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972, více bibliografických údajů Frankl neuvádí)

<sup>434</sup> Tamtéž, s. 19

<sup>435</sup> Tamtéž

<sup>436</sup> Tamtéž

<sup>437</sup> Tamtéž, s. 19-20

<sup>438</sup> Tamtéž, s. 20

Autentickému nalézání smyslu odporuje podle Frankla snaha o vytvoření smyslu. Vytvořit lze jen pouhý pocit smyslu, nebo ne-smysl. Takový stav klade do jedné roviny s absurdním divadlem a s opojením pocíťovaným například pod vlivem LSD.<sup>439</sup> „V tomto opojení ale nastává také nebezpečí, že se v pravém smyslu venku ve světě mineme se skutečnou úlohou pro svůj život (v protikladu k pouhým subjektivním zážitkům v sobě samém).“<sup>440</sup>

#### 4.2.5 Hledání zdrojů duchovnosti, z nichž může logoterapie čerpat

Považuji ještě za vhodné zamyslet se krátce nad otázkou, jaké zdroje chce Frankl využít za účelem přivádění pacienta k vlastní duchovnosti. Z jeho hypotéz zřejmě v první řadě vyplývá, že skrze duchovní nevědomí vnímáme nepodmíněný smysl vyplývající z existence samé. Vedle toho Frankl opakovaně zdůrazňuje klíčovou úlohu svědomí pro nalézání smyslu v konkrétních situacích. Tavel shrnuje: „Franklovo chápání svědomí jakožto intuitivní schopnosti člověka je blízké intuicismu. Franklovo připouštění omylnosti svědomí koresponduje se současnými názory. Potřeba výchovy svědomí, o níž Frankl hovoří, poukazuje na možnost působení sociálního okolí na formování svědomí.

Třebaže byl Frankl původně ovlivněn psychoanalýzou, nelze najít mnoho společného mezi Franklovým a Freudovým chápáním svědomí. Souvislosti lze nalézt spíše s Jungovým kolektivním nevědomím.

Franklovo stavění svědomí na důležité místo a vnímání paradoxu, v němž svědomí zavazuje i navzdory své omylnosti, je totožné s náboženským chápáním svědomí, i když morálka klade důraz na rozpoznávání dobra a zla, a Frankl hovoří o rozpoznávání smyslu.<sup>441</sup>

Zajímavou poznámkou obohacuje tematiku Říčan: „Víme však, že svědomí je z velké části iracionální, neboť jeho hlas vychází z nevědomí (ať už ve Freudově užším, nebo v Jungově širším smyslu). Tento převážně iracionální hlas se může dostat do konfliktu se zodpovědností. Jednoduchým příkladem je situace, kdy je možno lži ochránit nevinné lidi před značnými nepříjemnostmi, přičemž svědomí člověka, který má jednat, má velmi silně vštípenou zásadu mluvit pravdu. Tento člověk může těžce váhat a rozhodne-li se pro lež, může být těžce trestán výčitkami svědomí, přestože je racionálně přesvědčen o správnosti svého jednání.“<sup>442</sup> Můžeme se domýšlet, jak by k Říčanem nastíněné situaci přistupoval Frankl. Svědomí v Říčanově pojetí by podle mě mohl ztotožnit s přebujelým NadJá bránícím

<sup>439</sup> FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: Cesta, 2006, s. 56

<sup>440</sup> Tamtéž, s. 56

<sup>441</sup> TAVEL, Peter. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. Praha/Kroměříž: TRITON, 2007, s. 195

<sup>442</sup> ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, s.r.o., 2007, s. 113

projevu skutečného svědomí. Otázkou zůstává, zda racionální povědomí člověka o správném jednání by Frankl v tomto případě považoval za shodné s ryzím hlasem svědomí.

Nejen svědomí, ale i religiozita vrůstá do kolejí daných společností. Frankl opakovaně explicitně zdůrazňuje, že na tuto věc nahlíží střízlivěji než Jung. Duchovnost tedy může být spoluutvářena zvnějšku. A pokud je pravdivé Franklovo tvrzení, že morálka v klasickém smyslu brzy dohraje svou roli, leží na lidech o to větší zodpovědnost za výchovu k vycílení autentického smyslu. Otázkou zůstává, které prameny jsou pro tuto výchovu nejvhodnější. Frankl představuje logoterapii jako filozofický dialog s pacientem, o jehož pozitivním směřování příliš nepochybuje díky svému optimistickému **přesvědčení, že pravda má sklon se prosadit samovolně.**

Považuji ovšem za hodné zmínky, že ve Franklových dílech nechybí pozitivní zhodnocení role existenciální filozofie přímo v průběhu terapeutického procesu. Pokud jde o terapeutovu intervenci v momentě, kdy pacienta přepadají sebevražedné úvahy, vysvětluje: „V rámci takové první pomoci se stále znovu osvědčuje, co by se dalo označit jako akademizace problematiky: jakmile pacienti poznají, že to, co je tíží, kryje se s centrálním tématem současné existenciální filozofie, prosvítá ihned přes jejich duševní strasti duchovní bída lidstva, kterou pak berou na sebe ne jako neurózu, za niž by se měli stydět, ale jako oběť, na niž mohou být hrdí.“<sup>443</sup> Četbou filozofického díla se někteří lidé od problematiky „emocionálně distancují tak, že ji racionálně ji objektivizují.“<sup>444</sup> Frankl popisuje také průběh logoterapeutické léčby profesora negativně ovlivněného redukcionistickou psychoanalýzou.<sup>445</sup> „Co však opravdu potřebuje, to je existenciální sebeanalýza. Jde přece o to, od-ideologizovat jej, osvobodit jej od falešného, zúženého obrazu člověka, do něhož byl v rámci učební analýzy indoktrinován. K tomuto účelu ovšem potřebuje rozsáhlou filozofickou četbu, která by přispěla k rozšíření jeho antropologického horizontu a k překonání jeho nihilizmu.“<sup>446</sup> Tyto poukazy na možnost kultivace lidského chápání duchovních záležitostí pomocí filozofických děl jsou sice ve Franklových knihách ojedinělé, ale nechybějí.

---

<sup>443</sup> FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1995, s. 28

<sup>444</sup> Tamtéž

<sup>445</sup> FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta, 1994, s. 147-152

<sup>446</sup> Tamtéž, s. 149

## 5. Reflexe a zhodnocení Franklova přínosu

V této kapitole se pokusím stručně vyjmenovat alespoň některé podněty, jimiž logoterapie obohatila psychologii i teologii.

Zprv dle mého soudu jde o stále živé poukazování na nebezpečí vědeckého redukcionismu v antropologii, psychologii a potažmo v psychoterapii. Frankl varoval zejména před třemi typy redukcionismu, jež poznamenávaly psychologii dvacátého století. Jde o sociologismus, psychologismus a biologismus, s nímž se pojí i přeceňování vlivů dědičnosti. (Je důležité si uvědomit, že tendence tohoto typu ovlivnily v neposlední řadě i nacistickou ideologii, pod jejímž vlivem Frankl prožil tragické zkušenosti.)

Frankl považoval za vhodné uvažovat o duchovní dimenzi lidské existence a terapeuticky na ni působit. Duchovní dimenze se liší od psychické složky člověka. Jde o originální přístup, který je z odborného hlediska problematický tím, že duchovní dimenzi v praxi nelze od duševní složky oddělit. Přesto se Frankl domnívá, že tento pohled bude pro psychoterapii spíše užitečný než škodlivý. Předpoklad o existenci duchovní dimenze staví právě redukcionismu pevnou hráz. Prvořadá důležitosti poté podle mě nabývá prosté přesvědčení, že součástí duchovní dimenze je schopnost svobodného rozhodování a zaujetí stanoviska vůči podmíněnostem. Na ni lze terapeuticky působit. Komplikovanější filozofické nebo teologické otázky vyvstávají až po tomto základním uvědomění. Frankl ovšem zároveň zdůrazňuje, že se svobodou se pojí i odpovědnost za naplnění životního smyslu. Jím člověk dosahuje sebetranscendence.

Dvacáté století bylo charakteristické částečným odvratem západní civilizace od institucionálního náboženství. Zdaleka ovšem nelze hovořit o ztrátě zájmu o náboženské či existenciální otázky. Frankl předpokládal, že „*parareligiózní* moment smyslu“<sup>447</sup> dopomůže i lidem, kteří proklamují svůj ateismus, k duchovně plnohodnotnému životu. Je si vědom sporného postavení psychoterapeuta, který pomáhá pacientovi tento smysl nalézt a svým způsobem tak nahrazuje náboženské vedení. Rozpor překlenuje svým optimistickým přesvědčením, že smysl nalézáný během logoterapeutického procesu vůbec nemusí odporovat smyslu, k němuž se dobírá věřící člověk. Religiózní člověk se podle Frankla možná pouze posouvá o jeden stupeň při hledání podstaty věcí. Raban upozorňuje na analogii Franklova vysokého hodnocení neuvědomované víry ateistů s Rahnerovými myšlenkami o „anonymním křesťanství“.<sup>448</sup> Přesto Frankl zůstává natolik precizní, že zdůrazňuje podstatnou odlišnost

---

<sup>447</sup> RABAN, Miloš. *Duchovní smysl člověka dnes*. Praha: Vyšehrad, 2008, s. 64, kurzíva v textu (Raban zde cituje: KÜHN, R. *Sinn-Sein-Sollen*. Cuxhaven, 1991, s. 93, více bibliografických údajů Raban neuvádí)

<sup>448</sup> Tamtéž, s. 135

cílů psychoterapie a náboženství. Psychoterapie si podle něho nesmí klást onu vysokou metu, o kterou usiluje náboženská víra, tedy dosažení spásy duše.

I náboženské prožívání se ovšem může stát objektem logoterapeutického působení. Prvořadým úkolem pak bývá dovést pacienta k „existenciální religiozitě“, tedy víře podnícené svobodným rozhodováním.

V centru Franklova zájmu ale stále stojí moderní příslušník sekularizované společnosti. Logoterapie se pak stává systémem technik a názorů na různé psychologické i filozofické otázky, jejichž účelem je přinejmenším co nejméně blokovat duchovní rozvoj osobnosti takového pacienta.

Frankl rád zdůrazňuje, že logoterapie nemá nic společného s moralizováním. Podle mě je nutné si připustit, že podstatu jevů jako láska a svědomí nebo například smysl osudové danosti a smrti rozebírá příliš rozsáhle, než aby se morálnímu hodnocení vyhnul. Logoterapeut by neměl předkládat pacientovi žádná hodnotící stanoviska během procesu. Uvažuji však o tom, že v pozadí přímého logoterapeutického působení stojí celá struktura Franklova díla se všemi jeho specifickými apely. Na druhou stranu zůstává pravdou – jíž Frankl dohlédl důsledně – že ani cíleným opomíjením morálních otázek se psychoterapie v posledku zaujetí určitého postoje k nim nevyhne. Tento postoj se stává problematickým zvláště v momentě, kdy se chce sama psychoterapie pasovat na nositelku světového názoru.

K nesporným Franklovým přínosům patří přiznání důstojnosti a plnohodnotné role lidskému utrpení. Zde může logoterapeutický přístup dalece přesahovat meze psychoterapie a může se uplatnit zvláště v lékařské péči.

Skutečnost (v prapůvodu tragická), že Frankl sám prošel vězněním v několika koncentračních táborech, se zřejmě stala nedocenitelnou. Frankl tím pádnost mnohých svých úvah podivuhodně dosvědčuje celým svým životem. O přikládání významu nevyhnutelnému utrpení to platí obzvláště.

Faktem zůstává, že Frankl patří (vedle Junga nebo například Jamese) mezi nejdůležitější psychology, kteří se usilovně snažili již v průběhu „první velké éry“ moderní psychologie přiznat plnohodnotnou roli lidskému náboženskému prožívání. (A to navzdory pozitivistickému duchu, jenž napříč tehdejší psychologií do značné míry panoval.) Konfrontace Jungova systému s Franklovým se stala obzvláště zajímavou, neboť oba patří mezi Freudovy žáky a zároveň se každý z nich s jistými obdobnými otázkami vyrovnává odlišně. Frankl záměrně zdůrazňuje rozdíly mezi svým a Jungovým pojetím. Oproti Jungovu poněkud „mysticizujícímu“ přístupu může být Franklova „střízlivější“ poloha užitečnou protiváhou. (Tímto opisným vyjádřením však nechci popírat, že i mezi myšlenkami některých

mystiků a myšlenkami Franklovými lze vysledovat paralely.<sup>449</sup>) Frankl navíc vnímá podstatně kladněji vliv náboženských institucí na spontánní rozvoj spirituality než Jung.

Pro úplnost ještě jednou zrekapituluji, že k nesporným Franklovým přínosům patří založení logoterapie jako fungující psychoterapeutické školy. Tavel jmenuje některé z mnoha Franklových pokračovatelů. Jsou jimi „v Německu E. Lukasová, v Americe J. Fabry, v Rakousku A. Längle, v Polsku K. Popielski, v Kanadě P. T. P. Wong.“<sup>450</sup> „V Česku je to především V. Smékal a na Slovensku J. Stempelová.“<sup>451</sup>

Vedle logoterapie samotné ovlivnily Franklovy koncepce ještě další psychoterapeutická nebo příbuzná odvětví, uvedu zde alespoň hagioterapii<sup>452</sup> a pastorační péči<sup>453</sup>. Navrátil uvádí existenciální analýzu a logoterapii mezi teoriemi sociální práce.<sup>454</sup> (Zařazuje ji mezi humanistické a existencialistické teorie, o nichž konstatuje, že v sociální práci slouží jako filozofická, potažmo etická východiska, ale v přímé práci s klienty jsou využívány málo.<sup>455</sup>)

Přikročím ještě ke stručné reflexi využitelnosti logoterapie v rámci tradičních náboženství. Již jsem v této práci zmínil, že papež Pavel VI. ocenil význam logoterapie pro celé lidstvo i pro katolickou církev. Domnívám se, že logoterapie může být pro křesťanství (ale i jiné proudy) přínosná tím, že různé tradiční názory nezaujatě zasadí do kontextu moderní psychologie, osvětlí je moderní terminologií, apod. (Dále stojí po boku existenciální filozofie, která vyústila též v existenciální teologii – jeden z originálnějších pokusů o aktualizaci křesťanské zvěsti zejména ve 20. století.) Raban precizně shrnuje různá srovnání logoterapie s křesťanstvím a rozvíjí diskusi mezi nimi. Uvedu alespoň její fragment. Evangelický teolog Böschmeyer upozorňuje, že „výpovědi logoterapie i teologie jsou v podstatě antropologické. [...] Přesto se v otázce obrazu člověka ukazují *značné difference*, neboť přístup logoterapie ke všem antropologickým výpovědím je od teologie odlišný. Zatímco existenciální analýza popisuje člověka ontologicky *zespodu*, a soustřeďuje se tak na

---

<sup>449</sup> Odkazují alespoň na Rabanovo připodobnění Franklovy spirituality k mystickému učení Jana od Kříže.

RABAN, Miloš. *Duchovní smysl člověka dnes*. Praha: Vyšehrad, 2008, s. 130

Lze vysledovat i podobnost s negativní teologií Dionysia Areopagity.

Tamtéž, s. 285

<sup>450</sup> TAVEL, Peter. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. Praha/Kroměříž: TRITON, 2007, s. 207

(Tavel zde cituje: HALAMA, P. Teoretické a metodologické přístupy k problematice zmyslu života. *Československá psychologie*, 2000 roč. 44, č. 3., s. 219)

<sup>451</sup> Tamtéž

<sup>452</sup> Remeš a Halamová vyzdvihují úlohu existenciálně analytické exegeze biblických látek.

REMEŠ, Prokop, HALAMOVÁ, Alena. *Nahá žena na střeše*. Praha: Portál, 2004, s. 19

<sup>453</sup> Dostupné z: <http://www.slea.cz/index.php/odborne-texty-mainmenu-2/7-martin-wagenknecht/51-existencialni-analyza>

<sup>454</sup> NAVRÁTIL, Pavel. Humanistické a existenciální teorie. In MATOUŠEK, Oldřich a kol. *Základy sociální práce*. Praha: Portál, 2001, s. 212-216

<sup>455</sup> Tamtéž, s. 216

současného člověka v jeho vždy přítomné možnosti sebetranscendence, sebedistance a možnosti nalezení smyslu, kterou nemůže ztratit, teologický obraz člověka je stanovený a možný jenom na základě osobního vztahu mezi Bohem a člověkem.<sup>456</sup> „Tato divergence antropologických přístupů může vést k plodné konfrontaci jenom tehdy, jestliže zůstane zajištěna interdisciplinárnost dialogu. Teoretické předpoklady antropologie a teologie jsou zásadně rozdílné, a proto musí být co nejpřesněji zohledněny. Interdisciplinární dialog především nesmí být veden v předpojatém duchu vůči teologii a naopak.“<sup>457</sup> Podle Böschmeyera „v teologickém smyslu musí zůstat existenciálně-analytická zjištění naléhavá, smysluplná a nejednoznačná, neboť jsou pouhým odkazem.“<sup>458</sup> „Hans Küng zdůrazňuje Franklovu zásluhu, že na základě své orientace na duchovní oblast přesáhl Freudovo pojetí náboženství jako sublimace libida a Jungovo pojetí náboženství jako neosobního výrazu kolektivního nevědomí, ale také Adlera a Fromma. Pro Künga přesto zůstává otázkou, *jestli je možné tak rychle usuzovat z ‚reality‘ na ‚transcendentalitu‘ svědomí, z hlasu svědomí na ‚mimolidskou instanci‘ a to ‚osobní povahy‘, dokonce na neuvědomovaného Boha?*“<sup>459</sup> Raban usuzuje: „V případě všech těchto kritických teologických posudků mám dojem, že plně neuchopily konečný smysl Franklova díla. V každém případě můžeme s těmito kritiky souhlasit v tom, že značný význam Frankla pro teologii spočívá v tom, že zřetelněji než všichni ostatní velcí psychoterapeuti poukázal na duchovní otázky uvnitř psychoterapie tím, že stanovil otázku smyslu a ukázal její souvislost s problémem Boha.“<sup>460</sup> Raban sám se domnívá, že Frankl má „nevědomou, existenciální, avšak neuznávanou víru v Ježíše.“<sup>461</sup> Rabanova snaha o co možná nejzazší usmíření stanovisek logoterapie a křesťanské teologie je ovšem evidentní.

Atypickou následnicí logoterapie v křesťanském prostředí je kristoterapie. „Kristoterapie se vyvinula z logoterapie a *terapie realitou* Williama Glassera. Kristoterapie

<sup>456</sup> RABAN, Miloš. *Duchovní smysl člověka dnes*. Praha: Vyšehrad, 2008, s. 139, kurzíva v textu (Raban zde cituje: BÖSCHEMEYER, U. Logotherapie und Religion. In *Die Psychologie des 20. Jahrhunderts*, sv. XV. Zürich: CONDRAU, G., 1979, s. 300)

BÖSCHEMEYER, U. *Die Sinnfrage in Psychotherapie und Theologie. Die Existenzanalyse und Logotherapie Frankls aus theologischer Sicht*. Berlin / New York: Welter de Guyter, 1976, s. 144)

(Raban zde cituje: BÖSCHEMEYER, U. *Die Sinnfrage in Psychotherapie und Theologie. Die Existenzanalyse und Logotherapie Frankls aus theologischer Sicht*. Berlin / New York: Welter de Guyter, 1976, s. 144)

<sup>457</sup> Tamtéž, s. 140

(Raban zde cituje: BÖSCHEMEYER, U. *Die Sinnfrage in Psychotherapie und Theologie. Die Existenzanalyse und Logotherapie Frankls aus theologischer Sicht*. Berlin / New York: Welter de Guyter, 1976, s. 146)

<sup>458</sup> Tamtéž, s. 141, kurzíva v textu

(Raban zde cituje: BÖSCHEMEYER, U. *Die Sinnfrage in Psychotherapie und Logotherapie*, s. 147, více bibliografických údajů Raban neuvádí.)

<sup>459</sup> Tamtéž, kurzíva v textu

(Raban zde cituje: KÜNG, H. *Existiert Gott?* München: Piper, 1978, s. 360)

<sup>460</sup> Tamtéž, s. 142

<sup>461</sup> Tamtéž, s. 139

má s logoterapií společný základní předpoklad uzdravující moci smyslu, je však přímo zaměřena na Krista. V kristoterapii je poslední smysl chápán jako vtělené Slovo, což Tyrrel označuje za *logoterapii par excellence*.<sup>462</sup>

Není překvapivé, že lze vysledovat zájem o logoterapii na poli židovství. „S ohledem na vztah logoterapie k židovskému náboženství nazývá známý židovský filozof rabín *Leo Baeck* logoterapii *židovskou psychoterapií*, čímž obecně míní, že logoterapie je *nejblíže* judaismu.“<sup>463</sup> Vedle Baecka jmenuje Raban i další židovské myslitele přistupující k logoterapii z různých úhlů.<sup>464</sup> Vztahem logoterapie a židovství se zvláště zabývá rabín Reuven Bulka<sup>465</sup>, „jenž ovšem chápe logoterapii *ekumenicky*, nebo spíše jako *teologii pro nenáboženské lidi*, i přes její nepopíratelně židovské rysy. Tato metoda je podle něho podstatně nápomocna židovské exegezi.“<sup>466</sup>

Raban odkazuje i na odborníky hledající styčné body mezi logoterapií a východními náboženstvími.<sup>467</sup> Pokud jde o příklad praktického využití, japonský logoterapeut Hiroshi Takashima uvádí do souladu nauku Lao-Tse o *wu wei*<sup>468</sup> („to znamená kreativní klid za zcela individuálních a zdánlivě nesmiřitelných podmínek extrémní aktivity a současně extrémního uvolnění.“<sup>469</sup>) s logoterapeutickým konceptem spočívajícím „v tvůrčí aktivitě a v rozpoznatelnosti prožitkových hodnot, ovšem jednorázovým a jedinečným způsobem.“<sup>470</sup>

Vidíme tedy, že Frankl ovlivnil vývoj psychoterapie i jiných pomáhajících profesí v sekularizované společnosti. Zároveň se logoterapie stala inspirací i pro věřící různých náboženských směrů. Někteří z nich ji kombinují s psychoterapeutickými metodami, které jsou přímo podřízené deklamované religiozitě, čehož se chtěl Frankl sám vyvarovat.

---

<sup>462</sup> RABAN, Miloš. *Duchovní smysl člověka dnes*. Praha: Vyšehrad, 2008, s. 139, kurzíva v textu (Raban zde cituje: GLASSER, W. *Reality Therapy*. Harper & Row, 1965, více bibliografických údajů Raban neuvádí).

TYRREL, B. *Cristoterapia*. Alba: Imprimatur + Fausto Valaine, 1977, s. 51-52)

<sup>463</sup> Tamtéž, s. 142, kurzíva v textu

(Raban zde cituje: BAECK, L. Fryday lecture. In FRANKL, V. E. *Three Lectures an Logotherapy*. California: Brandeis Institute, 1966, s. 1)

<sup>464</sup> Tamtéž

<sup>465</sup> Tamtéž

(Raban zde cituje: BULKA, R. P. *A Psychology-Judaism Reader*. Springfield: Thomas, 1982, s. 72-89)

<sup>466</sup> Tamtéž

(Raban zde cituje: BULKA, R. P. The Ecumenical Ingredient in Logotherapy. In *Journal of Ecumenical Studies*, 11, 1. 1974, s. 23)

BULKA, R. P. Hasidim and Logotherapy. In *Journal of Psychology & Judaism*, 1978, 3, (1), s. 60-74)

<sup>467</sup> Tamtéž, s. 142-144

<sup>468</sup> RABAN, Miloš. *Duchovní smysl člověka dnes*. Praha: Vyšehrad, 2008, s. 144

(Raban zde cituje: NAIOTH, P. Takashima's Noopsycho-somatic Medicine. In *Intenrnational Forum for Logotherapy*, 1983, 6 (1), s. 53-54)

<sup>469</sup> Tamtéž

(Raban zde cituje: SMITH, H. *The Religion of Man*. New York: Harper & Row, 1965, s. 204)

<sup>470</sup> Tamtéž



## Závěr

Ve své práci jsem chtěl nejprve zjistit, čím je specifický Franklův pohled na psychoterapii. Z Franklovy biografie se můžeme dozvědět, že Frankl se přikláněl nejprve k Freudově psychoanalýze a poté k Adlerově individuální psychologii. Záhy se vůči oběma školám vymezil a jako reakci na ně postupně uvedl v život svou logoterapii. I v širší rovině je logoterapie charakteristická důrazem na odmítání vědeckého redukcionismu v rámci hodnocení lidské osobnosti. Frankl zavedl humanistickou antropologii ovlivněnou moderní filozofií. (Zejména existencialismem a fenomenologií.) Člověk je podle něho určován především potřebou nalézt smysl života. Logoterapie pomáhá těm, kteří se ocitli v krizi při jeho hledání. V moderní společnosti, která je typická ztrátou tradic, jde o rozšířený problém. Dále Frankl definuje duchovní dimenzi lidské existence. Ta podle něho není psychicky ani biologicky determinována a odehrávají se v ní všechna specificky lidská rozhodnutí, včetně nalézání životního smyslu. Koření v ní mimo jiné i svědomí a láska.

Dále jsem ve Franklově díle dohledával přímé stopy po jeho osobní náboženské víře. Frankla jistě ovlivnil jeho židovský původ. Nejvýrazněji vypovídá o své víře v souvislosti s reflexemi svého věznění v koncentračním táboře. Konstatuje, že se zde mimo jiné zúčastňoval improvizovaných bohoslužeb a prožíval chvíle niterného spirituálního zanícení. Jinak ovšem osobní výpovědi na dané téma poněkud zahaluje. Existenci Boha či vyšší transcendentní dimenze připouští. Zdůrazňuje např. úlohu nepochopitelných náhod; ale i svědomí jako případného Božího hlasu, což je náhled, který široce rozvíjí i v rámci svých odborných hypotéz.

Hodnotový systém, který Frankl nastiňuje, vykazuje zřetelné židokřesťanské rysy. Mezi Franklovy inspirační zdroje patří mimo jiné Bible a židovské mudrosloví, dále pak větší počet teisticky orientovaných filozofů.

V rámci logoterapie pohlíží na náboženství jako na výraz touhy po nalezení nejvyššího, posledního smyslu. Nesnaží se existenci Boží otevřeně dokazovat. Avšak na víru v Boha pohlíží jako na fenomén, s nímž lze psychoterapeuticky pracovat a který nemá být redukován a vysvětlován jinými motivacemi.

Stejně cenná je pro něho i víra ve smysl, se kterou se můžeme setkat i u ateistů. Podle Frankla navíc lze v jejich případě uvažovat o přítomnosti neuvědomované religiozity. Zvláště svědomí může být jejím projevem. O svědomí vypovídá dvojznačně, někdy naznačuje, že v něm lze zaslechnout skutečný hlas Boží, jindy však zdůrazňuje možnost jeho formování výchovou.

Pokud pacient sám svou náboženskou víru během psychoterapie projeví, je optimální, když s ní logoterapeut nadále pracuje. V opačném případě by měl však zachovat neutralitu a vlastní víru pacientovi nevnucovat. Měl by s ním pouze vést filozofický rozhovor v sokratovském stylu. Díky němu pacient samostatně přijme konkrétní odpovědnost, postaví se k nevyhnutelnému utrpení, apod. Frankl optimisticky předpokládá, že pacient niterně tíhne k vyšším duchovním hodnotám.

Psychoterapii a teologii nelze podle Frankla zaměňovat. Jejich cíle jsou odlišné, teologie se vyrovnává s problematikou spásy duše, v psychoterapii jde o duševní uzdravení. Teologie si v tomto smyslu nárokuje více a religiozita nemusí nutně sloužit k umenšení psychických konfliktů.

V poslední kapitole jsem velmi stručně reflektoval Franklův přínos. Na poli pomáhajících profesí je nesporný, logoterapie zapustila viditelné kořeny. I teologům a věřícím různých směrů se stala inspirací. Přes zdůrazňovanou snahu o její neutralitu jim zůstává tématicky blízká, ale v otevřené konfrontaci s konkrétními náboženskými systémy není zpravidla přijímána bez výhrad.

## Seznam použité literatury

- FRANKL, Viktor E. *Co v mých knihách není: autobiografie*. Přeložili L. Švancarová, J. Švancar. 1. vydání. Brno: Cesta, 1997. 120 stran. ISBN 80-85319-66-7
- FRANKL, Viktor E. *Člověk hledá smysl: Úvod do logoterapie*. Přeložil Z. Trtík. 1. vydání. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994. 88 stran. ISBN 80-901601-4-X
- FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Přeložil V. Jochman. 1. oficiální vydání. (Poprvé vyšlo v brněnské samizdatové edici Prameny v roce 1986) Brno: Cesta, 1995. 240 stran. ISBN 80-85319-39-X
- FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství: Hledání nejvyššího smyslu*. Přeložili L. Koubek, J. Vander. 8. vydání. Brno: Cesta, 2006. 88 stran. ISBN 80-7295-088-6
- FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz: Úvod do logoterapie a existenciální analýzy*. Přeložil K. Balcar. 1. vydání. Praha: Grada, 1999. 172 stran. ISBN 80-7169-779-6
- FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu: Vybrané přednášky o logoterapii s příspěvkem E. Lukasové*. Přeložil V. Jochman. 1. oficiální vydání. (Poprvé vyšlo v Brněnské samizdatové edici Prameny v roce 1988.) Brno: Cesta, 1994. 216 stran. ISBN 80-85139-29-2
- KRATOCHVÍL, Stanislav. *Základy psychoterapie*. 5. vydání, přepracované. Praha: Portál, 2006. 384 stran. ISBN 80-7367-122-0
- MATOUŠEK, Oldřich a kol. *Základy sociální práce*. 1. vydání. Praha: Portál, 2001. 312 stran. ISBN 80-7178-473-7
- RABAN, Miloš. *Duchovní smysl člověka dnes: od objektivního k existenciálnímu a věčnému*. 1. vydání. Praha: Vyšehrad, 2008. 400 stran. ISBN 978-80-7021-933-1
- REMEŠ, Prokop, HALAMOVIČ, Alena. *Nahá žena na střeše: Psychoterapeutické aspekty biblických příběhů*. 1. vydání. Praha: Portál, 2004. 200 stran. ISBN 80-7178-921-6
- ŘÍČAN, Pavel. *Psychoterapie náboženství a spirituality*. 1. vydání. Praha: Portál, 2007. 326 stran. ISBN 978-80-7367-312-3
- TAVEL, Peter. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla: Potřeba smyslu života. Přínos Viktora E. Frankla k otázce smyslu života*. 1. vydání. Praha/Kroměříž: TRITON 2007. 304 stran. ISBN 80-7254-915-4

## **Elektronické zdroje**

SLEA

<http://www.slea.cz/index.php/co-je-ea-a-lt/44-franklovo-pojeti-existencialni-analyzy-a-logoterapie>

<http://www.slea.cz/index.php/odborne-texty-mainmenu-2/7-martin-wagenknecht/51-existencialni-analyza>

<http://www.slea.cz/index.php/odborne-texty-mainmenu-2/30/70>